

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب بدایع الاصول ع ج (الافکار)

مصنف / مؤلف حاج میرزا حبیب الله رشتی

خطی / چاپی نسخ ۲۱ سطری

سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۱۸۳

جزء کتب اصول خطی شماره ۱۱۴

شماره عمومی ۲۹۵۹ شماره قبض ۴۰۱۰

واقف آ. شجیع تاریخ وقف فروردین ۱۳۱۵

طول ۲۱ عرض ۱۴ سانتیمتر قفسه

ص ۱۳۲



شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	بدایع الافکار		
	درجه نفاست	عادی		خطی ☑ / چاپ سنگی ○
	تعداد اوراق	۱۸۳	اندازه	۱۴×۲۱
	قطع	رقعی	شماره اموالی	۲۹۵۹
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ☒
	نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ☒	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ☒	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ☒
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ☒	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ☒
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ☒	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ☒
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ☒	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ☒

بررسی کنندگان: ۱. علیزاده ۲. احمدی ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۵

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

۲۶/۱/۱۵

بدایع الاصول عربی تقریرات مرحوم حاج میرزا حبیب الله رشتی متوفای ۱۳۱۲
علم اصول
مسلم که بعض از تلامذه ایشان جمع و بران خطبه و دیباچه افزوده و بطبع هم رسانیده اول نسخه (نحمدک یا من بیدک ابدع الاکوان) اقوال قرینه علی ذلک فافهم والله الهادی)

خط نسخ ۲۱ سطر - عدد اوراق ۱۸۳ - طول ۲۱

در ۱۴ شوال سنه تحریر در ۱۳۱۵

م ۱۸ درک

۲۱ سطری

[illegible] شعبه کتابخانه

۲۲/ فروردین/ ۱۵

۴۰۱۰
شعر

۲۱ در ۱۴

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من بحكمته ابدع الاكوان وابدع فيها اسرار ما يكون وما كان وشرفت نوع الانسان
بتعليم البيان وعرض مناهج الشرايع ومعالم الاديان وجعلها فروعا منبعثة عن اصول واركان
منبعثة عنها انبعاث الاغصان عن الاشجار متطلعة منها تطلع الثمار عن الاكمام والازهار
حمدا لا ندرك نهاية مبادئه الاوهام والافكار ولا نحيط بعدده السنة الاقلام والا
عتبار ونشهد انك المنزه عن الشبه والنظير والمولى الذي حسر طرف الوهم
عن كنه جبروته المنعم على عباده بتسهيل كل عسير والجاعل لهم في عقولهم افضل
هدايته وغنيمة شهادة نعدها ذخيرة ليوم الحساب واقوى ذريعة لنيل السعادة
والثواب ونصلي على خير البشر بشيرا ونذيرا وندين من بعثته في الورى سراجا منيرا
وآله الطيبين المطهرين من الرجس تطهيرا اما بعد

فان شرف فن الاصول مما لا يخفى على ذوي التميز والعقول فهو لعمري من اجل العلوم الدينية
واعظم ما ابتني عليه الاحكام الشرعية واهم ما يلزم الفقيه الاهتمام به واقوم
ما سمحت الهمم بتحصيله وطلبه ومن هنا اشتدت عنايتهم بتهذيب اصوله واحكام بنيانه
وترتيب فصوله واتقان مطالبه وتقريب محصوله فكم لهم فيه من مختصر كافي وجيز وافي
ومطول وافي في جميع فرايده وتحريرات ما عثر على ارتفاع معارجه وظهور معالمه
ووضوح مناهجه الى ان انتهت النوبة الى ذي العلم المنيف وعضد الدين الحنيف ومالك
ازمة التأليف والتصنيف الغوث الكامل والغيث الهاطل والغياث للراجي
والسائل البحر الذي ليس له في ساحل والجهبذ الذي من نظر عليه دلائل بحر غدق
بلا جزر مواهبه والبحر عقيب المد فجزر بل هو بحر علمها المتلاطم الامواج ويدبس
فضلها المشرقة بنوره الفجاج الامام الهمام والمولى القمقام العالم العامل والفاضل
الكامل بحر الفواضل والفضايل ومجمع الاوضاح الاوائل فاتح مغلق المسائل وكاشف
وختام

وختام دقيق الفضل والفقهاء وذروة سنام الاجتهاد من ملكي المحققين والمدققين ذروة العلماء الراسخين
وشمس الفقهاء والمجتهدين نجم اهل الفضل والحجى ومعاذ ارباب العلم والنهى قطب رحى
المجد الاثيل ومحط دائرة الفعل الجميل شيخنا الاكمل الاجمل واستادنا الاوحد الافضل
العلم العلامة الاواه مولانا الاجل الميرزا حبيب الله مد الله ظله العالي على مفارق الانام وعمره الله لوجوده الشريف دوارس شرع الاسلام ما دامت
لفروع مترتبة على الاصول ويثمر بها العلوم والافول ومعقد المشكلات منحلا بانامل
الدلائل وظلم الشبهات منجلية بانوار العقول فاجرى في ميدانه هذا الذي كميت نصل
لا يعدل لتقريب فكان به لتصديق المثل السائر شاهد عدل كم ترك الاول للآخر
مزرد بيانه انجلت حنادس الشبهات وانحلت بتحقيقاته الرائقة عقد المشكلات
وانفتحت بنيان تدقيقاته الفائقة مغالق المعضلات فكم ابدع فيها
من افكار ثاقبة واودع في طيات انظار صائبة تشهد لها الفطرة الصحيحة السليمة
ما جرى انه الفضل على كل حادثة وقديمة حتى تلقتها العقول بانعم القبول واذعنت
لها فحول المعقول والمنقول وحيث انها انطوت على مكنون المنافع حتى كانها
كاد يسمها دام مجده بالبدايع قال سلمه الله تعالى القول في اصول الفقه
ومقاصده حصر وقبل الخوض فيها لا بد من تمهيد مقدمة مشتملة على امور تشبه بالمبادي
اقتفاء لآثار القوم والمقتضي لقطع المقال منقول الرعف من الحيثي ويهون في معرفة الاصطلاحات
هم حتى يطلق على القليل والكثير ثم الكلام ما يتوقف عليه الغرض الاصلي ومنه الحاجة
على ما لا يتم الواجب الا به معنى لما تفرع على المسائل المذكورة امام المقصد في العلوم المدونة
لتوقفها عليها ولو جعل الملاحظات الاخيرات من خصوصيات النقل الاول لم يكن بعيدا ادعى
ما خوذه من قدم بمعنى تقدم لانها متقدمة على المقصد الاصلي من علم او فعل او غيرهما
او من قدم المتعدي لانها تقدم صاحبها على غيره وفتح الدال خلف على ما ذكره غير

واحد منها الا انه قبل ولعل نظرهم الى انها ان اخذت من الازم فالقياس كسر الدال لكن الدال ان
اخذ من المتعدى فقضى للمناسبة المذكورة كسر الدال ايضا وفيه نظر لعدم انحصار والمناسبة
فيما ذكر فيقرء بفتح الدال على صيغة انها امور يتقدم بها الانسان امام المقصود لتوقفه عليها
ايضا لمدة اخرى ثم من عادة القوم جعل المقدمة تارة ظرفا لما يذكر فيها
من الامور واخرى نظروا فانها ان كل منهما عين الاخر والظرفية تستدعى المغايرة كما
لا يخفى ولعل المغايرة هنا اعتبارية كما ان اصل الظرفية كذلك وهى بملاحظة هذه الامور تارة
بالاجمال وتارة بالتفصيل فيجعل ظرفا باحد الاعتبارين ومظروفا بالاخر من ذلك جعل
الواحد الشخصى تارة ظرفا واخرى مظروفا لتحقق اختلاف واستعمال كلمة فى في الظرفية
الاعتبارية كقولهم الكرم فى الوهب يخرج ليس على وجه الحقيقة الواقعية بل ادعائية
تنزيل الظرف والمظروف الغير الحسيين منزلة المحسوسين لغرض التوسع والتسامح
في اطلاق الفاظ القادير بما ينقص شيئا من مقاديرها المعتبرة على ما هو المتعارف
لان المتبادر من الظرفية الصحيح بكونها فى غير الظرفية الحقيقية كما ان المتبادر من كلمة
فى ايضا ذلك بناء على جريان تأبى التبادر فى اوضاع الحروف وتوهم كون استعمال
فى في امثال هذه المقام مجازا لغويا كما ان من شرط في المبادى جمع مبدء والمراد بها
فى المقام جملة من المسائل العلمية المذكورة فى المقدمة بين ما يزيد فى البصيرة وبين
ما يتوقف عليه تحصيل العلم وهو على ضربين احدهما التصورية والاخر تصديقية اما
الاول فقد جعل منها جماعة منهم العضدى تصور العلم وتصور الموضوع وتصور الاحكام
والتحقيق ان جملة من المبادى الاحكامية المذكورة فى كتبهم تصديقية كمسئلة نقل الحرام
ونسخ الوجوب ووجود المباح ولعل غرضهم من جعل المبادى الاحكامية من المبادى
التصورية ما عدا هذا فى كلام العضدى اشارة الى ذلك حيث صرح بان المعد منها
تصورها للاحكام واما الثانية فينقسم الى المبادى الكلامية والمنطقية والعربية

ومنها

ومنها ايضا ذكر فائدة العلم ومرتبته وشرفه وفى كون جميع ما ذكر فى المبادى اللغوية تصديقية
ايضا نظر فان جملة منها كتعريف الحقيقة والمجاز وتعريف اللغة وتقسيم الالفاظ ونحوها
تصورية كما لا يخفى ثم ان ههنا اشكالات متعلقة بالمبادى ننبه على جملة منها بعض المحققين
الاول ما نبه عليه المحقق الكاظمى فى المحصول من ان المبادى ما يتوقف عليه العلم بمعنى امتناع
حصوله بدونه واما ما يتوقف عليه الشروع او البصيرة وقد جعلوا من الاول المبادى اللغوية
والمنطقية والاحكامية والكلامية مع ان علم الاصول غير متوقف عليها اصلا ولعل لاجل
ذلك اعتذر التفتازانى عن اطلاق العضدى عليها ما يتوقف عليه العلم بان المراد
انها ما يتوقف عليه البصيرة فى العلم لا انه يمتنع بدونها والجواب ان هذه الامور
مما لابد منها فى تحصيل الفقه كما لا يخفى فهى مقدمة للفقه كما ان الاصول ايضا مقدمة له
فالمراد بكونها مبادى انها كذلك بالنسبة اليه لكنها ذكرت امام المقاصد لترتيبها
منزلة الفقه لشدة توقفه عليها وقد اجاد صاحب المعالم حيث جعل المبادى اللغوية وتقسيم
الاصول مقدمتين للفقه الثانى ان المبادى معدودة من اجزاء العلم فكيف تذكر
فى المقدمة مع خروجها عن العلم والجواب ان للمبادى اطلاقين احدهما ما يتوقف عليه
تحصيل العلم والثانى ما يتوقف عليه نفس العلم كتصور الموضوع والمحمول والقضايا
المؤلف منها الاقيسة المستدل بها على المسائل المعدود من اجزاء العلوم فالمراد
الاخير دون الاول والثالث انه اذا كان المبادى بمعنى الموقوف عليه لكانت من اجزاء العلم
لزم كون العلوم الادبية وغيرها من المقدمات من اجزاء الفقه والاصول والكلام لتوقفها
على علم الادب والمنطق والبيان ومثل الكلام فى بعض مسائل الهيئة والحساب
بالنسبة الى علم الفقه والجواب يظهر من الجواب الثانى لان صدق الموقوف عليه عليها
مبنى على الاطلاق الاول الخارج عن حقيقة العلم حقيقة ويتخلص بعض المحققين عن ذلك
بالفرق بين الاجزاء القريب والبعيد فجعل من اجزاء العلم الاول وهو تصور الموضوع

والمحمول والاشتباه الواقع ان تصور الموضوع من اجزاء العلم وقد ذكره القوم مع تصور موضوع
ماهية العلم في المقدمة لا لانه المعدود من اجزاء العلم تصورات موضوعات المسائل والمذكور في
المقدمة تصور موضوع العلم فتغايرا لانا نقول موضوعات المسائل هي جزئيات موضوع العلم
او اجزاؤه فلان العلم يبحث عن عوارض موضوعه فاتحدا او الجزء الذي تصور موضوعات المسائل
بالعنوان الاجمالي من اجزاء المقدمة والذي هو جزء من العلم هو تصورها تفصيلا الا ان الاولى
من الامور المشتمل عليها المقدمة تعريف العلم ثم هذا العلم له اعتباران اضافي وعلمي وقد جرى
داب القوم على البحث عنه بكلا الاعتبارين مع عدم كون الاعتبار الاول مزيدا للبصيرة
ابتداء للمناسبة بينهما ونقدم الكلام في الاعتبار الاضافي ايضا تطبيقا للوضع على الطبع نظرا
الى كون الاعتبار العلمي منقولا من الاضافي وان كان للعكس كما فعله [illegible] ايضا
وجه وهو كون البحث في العلمي اخص فالحق التقديم لاجل ادلائه كونه المقصود بالذات
كما قيل فنقول الاصول جمع اصل وهو في العرف واللغة الاطلاقات المبني عليه وبعد الكل في اسفل
الشيء كما في القاموس واسفل الحيوانات وموضع الاخرين واحد وان توهم مغايرتهما با
لعموم والخصوص لان العلو والسفل من عوارض الاجسام فلا يعم غير الحيوانات وبابت
كما نقول هذا الامور في الاصل كان ابعض والشرح وتوهم جماعة ان هذه الاطلاقات
متغايرة فزعم بعضهم ان المقام من تعارض احوال اللفظ واما راجح الوضع يحتمل
فيه ما تقتضيه القاعدة عند تعارض الاحوال واخر الى ان المقام مردد بين اللفظ
النقل والمجاز ومال الى انه مردد لكنه الامر بين الاشتراك والمجاز والتحقيق ان تغاير
هذه الاطلاقات مع قرب بعضها من بعض لا يوجب القول بتعدد المعاني والاصل
ذلك ان دأب العرب التوسع والتسامح في المعنى المقتضي واستعمال اللفظ في ما يقربها
من المعاني من غير الالتزام بتجوز او اشتراك او نقل بل بمحض التوسع كما ذكرناه في
تعارض المقام مثل لفظ الاجماع والحيض ثم مع تقدير اختلاف المعاني فليس من مقام
تعارض

تعارض احوال اللفظ لان المثبتين لا تعارض فيهما الا بعد تعذر الحمل ولا مضادة بين الاضافي
المتعددة الا على القول بامتناع الاشتراك وكذا الترجيح والترديد الا بين النقل والمجاز لا شيوعها
الحج المعلوم انتفاء ثمرة المعاني المذكورة كما لا يخفى ولو كان الامر بين الاشتراك والمجاز كما في التحقيق
فيه وفي الاصطلاح ذكروا له معان مرجعها الى الاربعة المعروفة الدليل والقاعدة والاستصحاب.
والراجح وفي كون لفظ الاصل مرضيا للعرض كل من هذه الاربعة تامل لامكان ارجاع الاستصحاب.
الى القاعدة والاخير التزام وضعها لجميع الاصول العلمية فردا فردا وهو كما ترى اشتهر ارتقاء
بالنسبة الى سائر الاصوليين معلومة بل المعلوم خلافه ثم لو قيل بوضعه لمجموع الاصول العملية حتى
اصالة الصحة مثلا بوضع واحد جامع للكل لم يكن بعيدا خصوصا في السنة المتاخرين بل لا يبعد
القول بعدم الملاحظة الاصل بلا قرينة الا عليها واما الراجح فلم يتحقق استعمال الا في قولهم الاصل
في الاستعمال الحقيقة بناء على ما ذكره الكل او الجل من ان المراد به الراجح والظاهر وهو مبني على
اصالة الحقيقة مرجعها الى الظن النوعي ولو قيل بان مرجعها الى اصالة عدم القرينة
امكن ادراجها في الاطلاقات الثلاثة اعني القاعدة ومنه يظهر حال الاصل في قولهم الاصل في
افعال المسلمين الصحة ثم الظاهر انه غلبة الاطلاق على سبيل الاشتراك لا انها متباينات
اذ القاعدة عبارة عن قضية كلية والدليل سواء اخذ باصطلاح اهل الميزان اعني القول
المؤلف من القضايا او من اصطلاح الاصولي اعني ما يمكن التوصل به مباين لهما كما لا يخفى
تباين الكل والجزء او تباين المفرد والمركب ثم انهم اختلفوا في المراد في لفظ الاصول في
هذا التركيب الاضافي بين مفسره بالمبني عليه ومفسره بالادلة او بالقواعد والتحقيق
ان الاختلاف في مثل المقام لا يكاد يتحصل لان المتبع في الارادة بعد تبيين الوضع اللغوي
لسيد عن استعماله في كتاب او سنة او كلام متكلم والا فاللفظ المفرد بعد العلم بوضعه غير
متعلق به الارادة حتى يسئل عن المراد به وان ارادوا تعيين المعنى المنقول منه فالكلام
له وجه لكنه لا يلائم كلام جماعة منهم حيث يعللون ما اختاروه من التفاسير بانه سالم

عن النقل وان اراد بيان معنى ينطبق على المعنى العلمي ثم اعترض النقل فهو ايضا جيد لكنه
لا يوافق ظاهر مقالة الاخرين حيث يصرحون بانهم اختاروا ما اختاروه لكونه انسب
بالنقل كما ستعرف انشاء الله ثم ان المحققين نظروا في هذا المقام ايضا مختلف فعرض
جماعة منهم وجه الوصف لا يرون لزوم النقل ابداء معنى ينطبق على المعنى العلمي وغرض اخرين
ابداء المناسبة بين المنقول اليه والمنقول منه وكيف كان فلنتكلم في امرين يتضح بهما
حقيقة الحال الاول ان ظاهر العضدي والحكم عن غيره دعوى التطابق بين المعنى الاضافي
والعلمي وهو مشكل لان الاصول ان فسرت بالاصحاب او الراجح فلا مساس له بهذا العلم كما لا يخفى
وكذا ان فسرت بالادلة لان اسامي العلوم موضوعة لنفس المسائل او لملكاتها على الخلاف
الاتي وادلة الفقه موضوع العلم الاصول فكيف ينطبق على حقيقته وما في من اعتبار
حيثية الدلالة والبحث عنها في الادلة فينطبق على هذا العلم الباحث عن دلالة الادلة
ففيه ان ملاحظة هذا الاعتبار لا يخرجها عن كونها موضوعا لهذا العلم اما باعتبار
نفس الادلة امور تصورية ولو ملحوظا معها تلك الحيثية وحقيقة العلم تصديقات
معهودة او ملكة هذه التصديقات او باعتبار ان الادلة في حسب البحث عن دلالتها
نفيا واثباتا تندرج في المبادي التصديقية تبعا لما يظهر من جماعة من كون موضوع
علم الاصول هي الادلة معنونة بعنوان كونها ادلة لان التصديق بموضوعية
الموضوع خارج عن حقيقة العلم داخل في المبادي التصديقية بين بنفسه
او مبين في علم اخر فبقي من المعاني امران الجنى عليهم والقاعدة اما الاول فانطباقه
على هذا العلم يبعد اذ لا كلام خلاف اصلا في نقل او اضمار بشروط ثلثة احدها
انه لا يكون اسامي العلوم موضوعة للملكات المسائل وهو خلاف الحق وان كان
يقتضيه التحقيق الاتي وجه الاشتراط واضح لان اصول الفقه على هذا التقدير عبارة
عن مسائل الفقه والمعنى العلمي عبارة عن ملكة المباني الا ان يتوهم ان المباني اعم

من ان يكون

من ان يكون نفس القضايا الموقوف عليها الفقه مطلقا او ملكاتها فتحقق الا
نطباق وفيه ان مباني الفقه لا يتناول المتبادر منه سوى العلوم الموقوف عليه
الفقه واما غيرها مما لا بد منه في تحقق الفقه كملكة هذه العلوم او وجود
صاحب الملكة ووجود سائر اسباب الاستنباط من الكتب وغيره فلا ينبغي ان يذهب الى دخولها
تحت المباني ذاهب فتدبر وثانيها ان تفيد الاضافة للاختصاص اذ لا يمكن
للعهد حتى يرجع الاصول المفسرة بالمباني الى المباني المختصة بالفقه او المعهودة المراد
المسائل الاصولية خاصة اذ الافق الواضح شمول المباني للعلوم العربية وغيرها
مما يتوقف عليه الفقه فكيف ينطبق على هذا العلم خاصة وتعرف ما في هذه
النكتة من المنع وان ذكرها الاكثر وثالثها ان يكون المراد بالاصول المفسرة بالمباني
المباني الاجمالية لئلا يتناول المباني التفصيلية التي هي من اجزاء الفقه اعني الادلة
المفصلة المستدل بها على المسائل الفقهية وهو ايضا ممنوع وما في في اثبات
هذا الشرط فان المضاف اليه اعني الفقه لما كان ملحوظا فيه الادلة التفصيلية فلا جرم
يكون المراد بالمضاف اي الاصول المباني الاجمالية مما لا كراهة فيه لان الفقه
عبارة عن نفس المسائل الفقهية او ملكاتها واما الادلة التفصيلية فهي غير مرادة
لفظا في هذا التركيب الاضافي وان قلنا ان الادلة المستدل بها على المسائل
من اجزاء العلوم فافهم وثانيا ان لو تناول اصول الفقه المباني الاجمالية والتفصيلية
كليهما وما ذكرنا ظاهرا في كلام العضدي والنهاية فان الاول حاول افراد
النقل بتفسير الاصول بالمباني بدون الالتزام بمضاف اصلا والثاني ايضا
كذلك مع الالتزام بالاضمار حين اطلاق اصول الفقه وارادة هذا العلم منه فان
في علم اصول الفقه وان كان الشرط الاول من الشروط الثلثة مستغنى عنه بناء
على مقالة الاكثر كما لا يخفى لكن القرار منا للنقل الى الاضمار في هذا المقام غير مطبوع

التشطيه ح

وان كان الاضافة ادخ من النقل لوجاء الامكان دعوى الاتفاق على ثبوت الاصطلاح
لهذا التركيب الاضافي في هذا العلم واما الثاني اعني القاعدة فيظهر من بعض المحققين
اشتباه تفسير الاصول بهذا التركيب الاضافي مع اعترافه بامكان ارادة المعنى اللغوي بتعينه
ووجهه غير واضح ولعله مبني على كون المتبادر من الاصول المفسرة بالقواعد في حال الاضافة
نفس القواعد الفقهية بناء على ظهور الاضافة في البيانية كما هو المتبادر في مثال
قولهم قواعد النحو والصرف والاصول ونحن نقول على هذا التفسير ان الكلام فيه مثل الكلام
على تقدير تفسيره بالمباني حيث لا اضافة بتقدير اللام الا ان الشرط الثالث لظهور للتكثر
محتاج اليه على هذا التقدير كما لا يخفى فيكون اولى من التفسير بالمباني كما لا يخفى نفي ثبوت
وهو انه مع تقدير الانطباق بين المعنيين لا حاجة الى النقل جدا لان الغرض منه هو
الغرض من وضع الالفاظ اعني تاديه المراد بسهولة وهو حاصل بدون النقل ولعل
يمكن تصحيح النقل مع قضاء القرينة بوجوب المغايرة بين المنقول اليه والمنقول منه
تدعي انه بملاحظة اتحاد الحضور الذهني في ذلك المعنى الاضافي حين وضع المركب له
ثانيا بالعلمية فتتحقق المغايرة الاعتبارية بين المعنيين وهي كافية في تعدد الوضع
كما في اسم الجنس وعلمه لكنه انما يتم في الوضع التعيني لا في امثال المقام الثابت فيه الوضع بالتعين
الامر الثاني في تعيين المنقول منه على تقدير عدم انطباق المعنيين وثبوت الاصطلاح
في هذا العلم فنقول لا اشكال في ان لفظ اصول الفقه بمعنى المضاف المضاف اليه في المقام كذا و
المعنى الراجح كما لا يخفى فيبقى كونه منقولا من الاصول بمعنى المباني او القواعد او الادلة ولعل
الثاني هو الاظهر حيث يفسرون الاصول في حال الاضافة بمعنى الادلة لكن الانسب النقل
احد الاولين لان النسبة بين ادلة الفقه وهذا المعنى العلمي تباين كلي سواء فسرناه
بنفس المسائل الاصولية او علمها فيكون النقل نقلا مرجوحا لان اغلب المنقولات
منقولة من العام الى الخاص الاصوليين والمنطقيين بخلاف النسبة بينه وبين الاولين
ثانيا

النقل

هنا
ثانيا عموم مطلق ضرورة اعتبار مباني الفقه في هذا العلم سواء فسر بنفس المسائل لان مسائل
العلم بعض مباني الفقه بناء على عدم افادة الاضافة الاختصاص او علمها بها لانه ملكة
المسائل عبارة عن العلم اجمالها الى الاصل فيه مزاولتها في الخاطر اذ لذلك ملكة مسائل الاصول
الفقه من المباني وان لم يكن تصديقيا وكذا الكلام في القواعد على تقدير كون الاضافة لاميه
كما هو هنا او في حاشية القوانين تعليل الاولوية بوجه آخر وهو لزوم النقل في منقول لفظ
العلم اذ الادراك تلك المباني يحذف ما لو فسر بالادلة فان تفسير المعنى العلمي بانه
ملكة ادراك الادلة غلط فلا بد من العدول عما فسر به اولا الى ما يكون ملكة ادراكه
منطبقا مع هذا المعنى العلمي وانت خبير بانه لا تسلم لم يراد من تفسير الاصول بالمباني في جعله
من التفسير بالادلة كما تفصيل والبهائي واكثرهم كما ظهر لك لاجل ما ذكرنا في الامر الاول مع
انه لم يحصل منه شيئا مع ان ينبغي ذلك بالنقل امر مخترع منه كيف والنقل امر حادث
للاصل بل الاصول ولزوم ذلك في الفرع الحاصل اصلاحا مع ما ذكره في تلك
الحاشية من وجوه الفساد التي لا حاجة لنقضها عنها بما ترى الا وجه الثالث
في ان تركيب اصول الفقه حين كونه علما هل هو مزجي او اضافي وعلى الثاني فهل الموضوع
هو مجموع المركب من الجزئين كبعلبك حال العلمية او المضاف حتى الاضافة على ان
يكون التفصيل داخلا والقيد خارجا والغرض التنبيه على غفلة جملة من المحققين هنا
حيث ذهبوا او مالوا الى الاخير والثاني الا انه واضح ضرورة عدم كونه مزجيا لان
لفظ الاصول في هذا التركيب لو في حال العلمية لا يجري مجرى الحروف فتعين الثاني
واما الاخير الذي ذهب اليه جماعة من ملاحظة اللاضافة والعلمية وهو كما ترى واما
نظر بعضهم له بما والقبح بما الزمان من انه يحصل معناه فان اراد ان ما ذكره التنبيه علم في العرف
لذات الملكة المعهود من غير ملاحظة الاضافة فعلى تقدير تسليمه ليس مقصودا وهو لوجوب
الوضع العلمي له حين الاضافة مع ان القول بانه ونظائره كما والورد في اعلام الاجناس

اطلق علم اصول الفقه
واريد منه العلمي يعني
اذا جعل اصول الفقه
بمعنى مباني الفقه املك
ان يقال ان معناه
العلمي ملكة صح

نقلا من معناه الاضافي كما ترى ثم قياس العلم الشخصي اعني اصول الفقه بناء على ما صرح به
بعض وان كان فيه تامل بعلم الجنس فيه الفنا ما فيه وان اراد ان المستعمل في الكل المعهود
المضاف بقيد الاضافة نحو مسلم لكن جميع المركبات الاضافية كذلك كما لا يخفى بعد تمام الكلام
في المضاف واما المضاف اليه وهو لفظ الفقه فهو في العرف واللغة مفسر بالفهم والعلم لانه
مرادف للعلم ويمكن القول بان الثاني اعم من حيث اختصاص الاول بالادراك الى قبل
اعني القوة الدراكة ولذا يصدق العالم على الله تعالى دون الاول وقد يفرق بينهما بوجوه
منها اعتبار سرعة الانتقال في الفهم دون العلم ومنها اختصاص الفهم على بعض غرض
المتكلم وفيه نظر لظهور عدم ملاحظة عدم صحة سلبه عما يتحقق فيه الادراك كما لا يخفى ولعل
الاعتبار الاول نشأ من قياس المبدأ ببعض المشتقات كما هو ظاهر كلامه كالفقيه فانه
والطلق الاعم الفطن الذكي وهو سهو للاختصاص الصيغة دون المادة
واما الاعتبار الثاني فلا وجه له غير ملاحظة استعمال الفقه غالبا خصوصا في السنة
اهل التصنيف والتاليف في ادراك غرض المتكلم فتوهم لذلك اعتبار هذه الخصوصية
في اصل مفهومه لغة او العرف وهو كما ترى واضعف من الفرق
تفسيره بالادراك المطلق فان التصور ليس بفهم جلى كما انه ليس بعلم لغة وعرفا
وفي اصطلاح علماء الشريعة عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية وهذا هو المراد في حد الفقه الاصطلاحي ولو بزيادة بعض القيود في بعض
الكتب كما نبينه وهو قوله فعلا او قوة ولعل الاحتياج الى هذه الزيادة غير ثابت
على ما يأتي الاشارة اليه ولعل الاطلاقات التصديق الجازم المطابق الثابت
على الكمال ضعيف في اعتبار الثاني وقوي في الثالث وهذا معناه العرفي واللغوي
وقد يتضمن معنى الشعور فيتعدى بالباء والا فهو متعد بنفسه يقال علمته وعلمت به
بمعنى شعرت به وهذه الاطلاقات الثلاثة ولا تجوز فيه وان قلنا بان بعض اقسام

التضمن

المتضمن يرجع الى التجوز في التضمين فيه والادراك المنقسم الى التصور والتصديق وعليه جرى
اصطلاح اهل الميزان والمعقول بل قيل انه حقيقة فيه ثم العرف فيه الشائع وعليه قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها وفيه تامل وملكة التصديق وبهذا الاطلاق شاع في الاضافة
الى احد العلوم المدونة كقولهم علم النحو وعلم الكلام وقولهم فلان يعلم النحو وقد يحمل عليه ما ورد
في حق الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين من ان الله تعالى علمهم علم ما كان وما يكون
الى يوم القيامة تبه ادراك قيد العلم لو كان المراد التصديق الفعلي اذ يكفي ح ان يتعلق علمهم بما كان
وبذلك يدل الحديث على كونهم عالمين بالقوة لا بالفعل الا ان يجعل لفظ العلم مفعولا
المطلق ومطلق الملكة اي القوة المقابلة للفعلية كما في صورة اضافته الى الصناعات نحو علم الخياطة
كما يقال فلان يعلم الخياطة فان الخياطة لا يتعلق بها التصديق فعلم الخياطة مراد به
ملكتها او القوة التي تقتدر بها على فعلها كذا استظهره بعض المحققين وفيه نظر لان مجرد الملكة
اي القوة لا يطلق عليها العلم فلا يقال علم العدالة وعلم الشجاعة واما قولهم فلان يعلم
الفقه فالمراد انه يعرف القواعد التي لا بد منها في تلك الصنعة ولذا لا ينسب الى الافعال
الفطرية التي لا تتوقف على بعض القواعد فلا يقال علم الاكل او فلان يعلم الاكل والشرب
فافهم والمسائل كما قيل ومنه اطلاق العلم على العلوم المدونة كما يقال النحو علم يعرف به احوال
على كون اساميها موضوعة لمسائلها الا المركبات نص بعضهم الراجع الى الثالث والا
عدم معلومية استعمالها في نفس المسائل المراد بها المحمولات المنتسبة او مجموع القضية
البناء المذكور مع كونه خلاف الظاهر حيث ادعوا ان اسامي العلوم موضوعة للمركبات منها
ليس يستلزم للارادة المسائل بالمعنى المذكور لامكان ارجاعه الى الاطلاق الاول
بارادة التصديقات المعهودة وكيف كان فلفظ العلم ليس بمنزلة الاعم الادراك المطلق
كما زعمه جماعة منهم صاحب المعالم في ظاهر كلامه لانه مبني على اصطلاح اهل الميزان والمنطق
على غرض المتكلم الا الضرورة معاني ومتروك المقام مع انه لو اريد به الادراك يتناول

التصورات ومعلوم ان الفقه تصديق لا تصور وغاية ما يلتزم ان القيود المتأخرة تكفي مؤنة
لا اخراجها عن الحد وغير ان المطلق عند الشيخ عبارة عما يتناسب بهم مما بنة المقيد حتى من مفهوم المتعلق
فيثبت الحكم وهو كون المراد بالعلم خصوص التصديق وهذا هو بعينه حمل العلم على التصديق
بالآخرة مع ادنى تأمل متجاوزين احدهما حمل العلم على مطلق الادراك اولا كما بينا ثم تقييده
بالعلم التصديقي ثانيا على المشهور الا ان يراد الى ما هو المجاز بعد كون التقييد معلوم
خصوصا في المتصل مجازا فتدبر ثم عن التجوز الثاني فافهم كل ذلك مضافا الى عناء العلم
بمعنى الادراك في المقدمة من خصائص الحد ولتضمن معنى الانتقال سبك مجاز في المجاز كما لا يخفى
اما على المعنى الاخر اعني المسائل كما هو واضح واما الملكة فقد فسره بها جماعة من المتأخرين
لكن الظاهر كلام كثير من المتقدمين تفسيره بالتصديق وهو الاظهر لانه معناه المتبادر
المعروف في العرف واللغة واما الملكة فهو وان صح ارادتها في المقام لكنه لا ضرورة داعية
اليه توضيح ذلك ان اطلاق العلم على ملكة التصديق اما مبني على تنزيل القوة القريبة
منزلة الفعل تسامحا كما اشار اليه التفتازاني بكون حقيقة عرفية مثل سائر الاسماء
العرفية او مبني على التجوز بعلاقة السببية مثلا والا فلفظ العلم ليس مشتركا بينها وبين
التصديق حتى يكون من الاضداد ضرورة تقابل القوة والفعل وعلى التقديرين فلا بد من لغات في
نصب قرينة صارفة ولا قرينة هنا الا ما يتوهم من ارادة ما اشتهر من كون اسامي
العلوم موضوعا للملكات واخرى من توقف تصحيح عكس التعريف وطرده على ذلك
وكلاهما غير صحيح اما الاول فلعدم ثبوتها اولا ولكذب الشهرة ثانيا لانا لم نجد
موضعا يراد فيه من اسامي العلوم الملكة الا ويمكن حمله فيه على ارادة التصديقات
المعهودة وعلى تقدير الاستعمال فلا يثبت الوضع مع ان الاستعمال في المسائل ايضا كما في
قولهم فلان يعلم النحو ضرورة عدم صلاحية ارادة غير المسائل او التصديقات
منه في هذا الاطلاق فيدور الامر بين الاشتراك اللفظي لعدم الجامع بين القوة
والفعل

٨

والفعل بالفعلية والمجاز ثم اذا قيل فلان نحوي مثلا يراد به كونه ذا ملكة ولكنه من جهة
النسبة واما الثاني ففيه منع الصغرى والكبرى لان تصحيح التعريف طردا وعكسا
لا يتوقف على تفسير العلم بالملكة وان زعمه جماعة كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وبعد تسليم التوقف
فالامر يدور بين الخروج عن ظاهره بتفسير لفظ العلم والتزام عدم اختلال التعريف وبين
فساده ومن الواضح عدم اولوية الاول عن الثاني بل الامر بالعكس لوجوب متابعة
الظاهر قبل ثبوت الصارف بخلاف تصحيح الحد فانه ليس عندنا ما يثبت اصل تفسيره
والا انسد باب الايراد على الحدود ولو تم تصحيحها بالحمل على اي معنى ينطبق على المحدود
ولو كان مرجوحا فاقدا للقرينة وهو كما ترى فان قلت تفسير العلم بالتصديق يوجب
استدراك ذكر الاحكام لوضوح عدم تعلق العلم بمعنى التصديق الا بالحكم فيجب تفسيره بالادراك
كما فعله جماعة منهم فرارا عن لغوية التعريف عن الاستدراك قلت لا كراهة فيه حمل اللفظ على
المعنى الحادث مع ما فيه من وجوه البشاعة [illegible] فيها ارتكابا بالتعسف
لاجل التعدية بالباء فرارا عن كون القيد توضيحيا مع قلته في غير الحدود وعدم ندرته
فيه خصوصا اذا كان التوضيح مقرونا بفائدة كما في المقام وهي عدم امكان توصيف
العلم بالشرعي على وجه ينطبق على التصديقات الفقهية الا بتكلف ركيك في النسبة
كما لا يخفى والحكم في اللغة بمعنى الالزام والتصديق المقرون بالبيان ومنه الاسناد
ومنه قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله [illegible] لا مطلق التصديق كما ذكره غير واحد وان كان
محتملا لكن الاول اقرب لانه اتبع الاثار العرفية فان صدق الحكم على مجرد الاذعان القلبي
عرفا لا يخلو عن خفاء والنسبة الجزئية والمسائل والمحمول المنتسب والحق انها بمعنى لان الجزئية
ان اريد بها مجرد النسبة المرددة بين الثبوتية والسلبية فعدم صدق الحكم عليه واضح
وان اريد بها النسبة الثبوتية او السلبية رجعنا الى المحمول المنتسب لان القيام
المنتسب لزيد وثبوته له بمعنى وان امكن الفرق بينهما بالاعتبار واما المسائل فان اريد

جزء القضية فعدم كونه حكماً معلوما وان اريد بها المحمول المنتسب فهو الكل فلان انفرد بها المعنى واحد وهو مضمون القضية فان اطلاق الحكم على مضامين الاخبار الشائع وعليه عن واحد من الفقهاء وقد لم يخترا شيئا ويجب الاخذ فيهما بظاهر الحكم وفي اصطلاح الفقهاء والاصوليين خبر الغزالي بالخطاب والجماده بالاحكام المختصة بالاشتراك اللفظي والمعنوي فظاهره جامعة هو الثاني ويشكل بعدم الجامع القريب بينهما كما لا يخفى والاحكام الوضعية على الاحتمالين وان كان ظاهر الكل او الجل فيها هو الثاني كما يشهد عليه اختلافهم في حصرها في الخمسة او العشرة وعدم حصر وفيه الاشكال المتقدم قد يطلق على ما يعم التكليفية والوضعية ويلزم على القول بالاشتراك المعنوي في الوضعيين القول بوضع الحكم لهذا المعنى العام لان الجامع بينهما ليس بابعد من الجامع بين التكليفية او الوضعية كما لا يخفى وكيف كان فالمراد بالحكم في التعريف ليس هو المعنى الاول كما هو واضح ولا المعنى الثاني وان زعم المحقق الشريف لان علم الفقيه بتصديقات نفسه او بتصديقات الشارع ليس من الفقه جدا الا بعد الالتزام بخروج هذا العلم عن حد سائر العلوم المعلوم كونها عبارة عن العلم بمسائلها المعهودة او ملكاتها مع ان قيد عن الادلة ان رجع الى العلم لم يستقم لوضوح عدم كون علم الفقيه بتصديقاته او بتصديقات الشارع مستفادا من الادلة بل المستفاد منها تصديقات الفقيه بمدلولات الادلة كذا قيل وفيه تامل والتحقيق ان تصديقات الشارع مرتبطة بالافعال كما سنشير اليه فالعلم بها ليس علما الا ببعضها من الاحكام ويمكن تصحيح التعريف على هذا التفسير بتكلفات ذكرها الشارح الى بعضها المدقق الشيرواني في الحاشية الركيكة وهو ان يجعل الباء سببية ويرجع الى ان الفقه هو التصديق الحاصل بسبب تصديقاتها المعهودة الشرعية واما النسب الجزئية فقد فسرها بها جملة من اهل التدقيق والتحقيق لاجل مناسبة ذلك للعلم بمعنى التصديق واورد عليه تارة بعدم شمول التعريف لمعرفة مثل قولنا الصلاة من النسب الانشائية فيختل

عكسا

عكسا واخرى بخروج معرفة الموضوعات المخترعة الشرعية كالصلاة ونحوها مع ان معرفتها وظيفة الفقيه واجيب عن الاول بان النسبة الانشائية تستتبع نسبة خبرية لا محالة فان طلب الفعل يوجب اتصافه بالمطلوبية فيندرج العلم بها تحت التعريف باعتبار الثاني وعن الثاني بان اريد بمعرفة الموضوعات الشرعية تصورها فلا ضير في خروجها لان تصور الموضوع من المبادي فالعلم بها بهذا المعنى خارج عن العلم جدا وان اريد بها التصديق ببعض حدود تلك الموضوعات من المبادي فخروجها بهذا الاعتبار ممنوع لاندراجها تحت النسبة الخبرية ولا يخفى ما فيه بناء على عدم حصر الاحكام الوضعية بل يجب جدا عادة دخوله لكون العلم بتلك النسبة علما بالحكم الوضعي الشرعي هذه خلاصة ما هو المستفاد من ظاهر كلامهم وانت خبير بان مفهوم الحكم عبارة عن انطباقه على المحدود تفصيلا في ما لا يعلم اجمالا اولا ثم رجع ذلك الى النسبة جزئية تتعلق بها التصديق كان فساد التحديد عبارة عن عدم الانطباق التحليلي ولعل نظره الى صورته فانها تنتظم في قضية لفظية صورية كما في الانسان حيوان ناطق فزعم صلاحيته للادعاء بالفتح والسلم لذلك وهو سهو باتفاق اهل التحقيق على عدم شمال هذه القضية الصورية على النسبة الجزئية وانما تنحل الى الجمع بين التحليلين لا الى الادعاء بثبوت شيء لشيء كيف والضرورة قاضية بمغايرة المحكوم عليه والمحكوم به حقيقة والتحقيق ان ما ذهب اليه جماعة من تفسير الاحكام بالنسبة الجزئية وان كان مناسبا للعلم لكنه بعيد عن النظر الصحيح لان الفقه عبارة عن العلم بما يتعلق بافعال المكلفين والنسب الجزئية الشرعية سواء كانت توقيفية مثل ما يتعلق بالموضوع الاخروية واحوالها كقولنا الصراط حق والجنة كذا وما يتعلق باوصاف الانبياء والصفات الثبوتية والسلبية وما يتعلق بها الموافقة او غير توقيفية كالعاديات وغيرها لا تتعلق بالافعال والتخصيص لا مساس لها على انها تفعل المكلف بل المتعلق بها الا النسب الانشائية التخييرية في الاحكام الخمسة وغيرها من الاحكام الوضعية في القول بكونها انشائية كما هو شهير اللهم الا ان يكون المراد بالنسب الجزئية ما يتولد من الانشائية فانه كما

جزئية كما نبهنا عليه وصيرانه المحمول في تلك القضايا الجزئية امور تجعلية تجعل الشرع في العالم بها لبعمل المجعول لانه التي هي احكامه تعم نظيرها ذكرنا انه لا بد من تغير الحكم بالمعنى الاصطلاحي مع كونه مقتضا قاعدة حمل الفاظ المتكلم على مصطلحاته اعني الاحكام التكليفية والوضعية على القول بجعلها او الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين اما الاول فهو اظهر التفاسير وجهها لان العلم بالاحكام التكليفية والوضعية علم بعوارض افعال المكلفين وحقيقة كل منها يجي انشاء الشرع تعالى هو معرفة عوارض الموضوع ثم يلزم ح استدراك قيد الشرعية لاعتبار هذا القيد في الحكم الاصطلاحي فيكون توضيحيا او مبنيا على تجريد الاحكام عما اعتبر فيه من القيد باراده نفس الانشاءات الجزئية منها مع قطع النظر عن اضافتها الى الشرع والامر في مثل ذلك سهل منهما اذا اريد الاول ايضا بينهما وبين ما يرد على التفاسير الاخر من العيوب التي ذكرنا بعضها ويأتي بعضها الاخر فان قلت العلم لا يتعلق بنفس تلك الانشاءات لانها امور تعويلية كما لا يتعلق بالمقدور قلت نعم يمكن ان يراد من العلم بها العلم بتحققها وصدورها منه تعالى لا بماهيتها كما في علمت بزيد اي بوجوده واراده ذلك من العلوم المضافة الى المقدورات امر شايع كانه حقيقة عرفية مع انه يمكن ان يقال في تفسيرها بالنسب الجزئية فانه ان اريد بها النسب الجزئية ففيه ما عرفت وكذا لو اريد الاعم منها ومن النسب الانشائية وان اريد بها الاحكام الخمس اي النسب الانشائية فهو الذي ذكرنا واما الثاني اعني خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير والوضع فالمراد بالخطاب هو الكلام الموجه للتوجيه لا الكلام بالاتفاق وان اختلفوا في نقل الخطاب الى الكلام الموجه او استعماله فيه مجازا ويرد عليه امور يرجع كلها او جلها الى تفسير الحكم الشرعي بذلك لا الى ارادته في التعريف على تقدير الصحة ونحن نعرض عما ذكروه من المناقشات ونزيد عليها بعض ما يبالغ في فساده ووجوده منها ما يتمسك من المتاخرين وان كان لذكرها محل اخر الاول عدم صدقه على خطاب الرسول وما ليس الادلة المثبتة كالقياس والعقل والاجماع على طريقة العامة مع انها احكام والاستحسان صح

شرعية

شرعية بالبداهة ولو تكلف في ادخال خطاب الرسول تحت خطاب الشارع بالتقريب الذي ذكره فالثاني انه منحصر فيما ذكر في ابواب الاحكام ونحو خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين فلزم اتحاد الدليل والمدلول ولو عمم خطاب الشرع على وجه يشمل خطاب الرسول لزم المحذور في خطاب الرسول ايضا وهذا الايراد انما يتوجه على من لا يقول بالكلام النفسي واما القائلون به كالغزالي فهو صاحب هذا التعريف للحكم فقد ذكروا انه غير وارد لان المدلول اعني الحكم الشرعي عبارة عن النفسي والدليل هو اللفظي ويمكن التفصي به عن الايراد الاول ايضا ولهذا قال البعض بعد ذكر الادلة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال ان مرجعها الى الكلام النفسي اراد به دلالتها عليه وتنقيح المقام يستدعي نقل بعض الاحكام في توضيح الكلام النفسي ليتبين ان الالتزام به هل ينفع في التفصي عن الايراد المذكور ام لا واعلم ان البحث عن الكلام النفسي من حيث هو ليس من مسائل الكلام لجريانه في كلام غير الله تعالى ايضا ولذا تعرض له المحقق الطوسي في الطبيعي من مبحث المسموعات ثم تندرج تحته مسئلة كلامية لان كلام الله تعالى من جزئيات موضوع هذه المسئلة فتعرض الاكثر لها في علم الكلام باعتبار تعلقها به في الجملة كالكلام في هذا الفن الذي نحن بصدده وحصل النزاع فيه ان الاشاعرة زعموا ان الانسان اذا تكلم بكلام حصل فيها امور ثلثة احدها الالفاظ والامور المتقاطعة على حسب تقطيعها او ضعها اللغوي من التقديم والتاخير والثاني اعتقاد المتكلم بمضمونه وعلمه به والثالث ترتيب مدلول الالفاظ في الخواطر ونظمها بحسب انتظام الالفاظ والاول هو الكلام اللفظي والثالث هو الكلام النفسي وفسره التفتازاني بالنسبة التامة بين المفردين القائمة بالنفس وشارح التجريد بانه مدلول الكلام اللفظي والتفتازاني بما حاصله يرجع الى الاول اعني الكلام القلبي الذي هو غير العلم بمضمونه واذا تكلم بكلام انشائي فهنا ايضا امور ثلثة اللفظ والارادة والطلب الذي هو مدلوله صيغة الامر مثلا واستدلوا عليه بانه لولاه لما حصل الفرق بين كلام المجنون والكاذب نظرا الى اشتراكهما في ايجاد الالفاظ وعدم الاذعان والاعتقاد

والاستحسان صح

الطبعي صح

وان كان الاول باعتبار عدم شعوره والثاني باعتبار تفكره في خصوص الجزء اذ ما منه فهم بنحو تركيد
يلزم ان لا يكون الامر المقصود به الامتحان امرا لعدم تعلق الارادة حينئذ بالمطلوب وذهب الامامية
والمعتزلة قاطبة الى عدم معقولية ذلك المعنى الثالث في الاخبار والانشاء وهذا هو النزاع
المعروف في كتب الاصول من ان الطلب عين الارادة او غيره وكان الكلام النفسي اسم لخصوص
ما اثبتوه في الاخبار حيث عبروا عنها بما اختلفوا فيه في الانشاء بلفظ اخر والمراد بعدم المعقولية نفي
ذلك المفهوم الكلي لا لاستلزام القول به امرا غير معقول كاجتماع النقيضين وان استلزم نفي ما يقتضي
صريح العقل به بل هو في حكم كلام الباقي وتفصيل المسألة مطلوب من مظانه والغرض الاشارة
الاجمالية اليها ليعرف الحال فيما اورده في المقام اذا تحقق ذلك فنقول ان الدلالة الكلام
النفسي على تقدير صحته وان كان يتضح به اتحاد الدليل والمدلول لكنه ادعا مجذور اخر بالنسبة
المحقق الخ ره من خروجه عن الكتاب في عن كونه دليلا مصطلحا وهو انه يتوصل به الى مطلوب خبري
نظرا الى عدم كون الالفاظ موجبا باعثا على مضامينها بل موجبا للانتقال اليها انتقالا تصوريا
وتوضيح المقام ان السامع العارف باوضاع اللغة اذا سمع من المتكلم كلاما فله انتقالات
ثلثة احدها الانتقال الى مداليلها اللغوية فينتقل من قوله زيد قائم الى زيد وقيام
ونسبته له انتقالا تصوريا وثانيها الالتفات الى ارادة المتكلم مدلول اللفظ من دون
الاذعان بها نفيا واثباتا وهو ايضا انتقال تصوري وثالثها العلم بتلك الارادة
والاذعان بها وهذا واضح بعدم اتصاف اللفظ بالدليلية المصطلحة بالنسبة الى الانتقالين
الاولين كوضوح اتصافه بها بالنسبة الى الاخير لكن دلالته عليه ليست ناشئة من العلاقة
الحاصلة من الوضع بل هي من ملازمة عادية ظنية اذ لولا جريان العادة وبناء اهل العرف على ارادة
المعاني عند التكلم بالالفاظ الموضوعة لما حصل العلم بها للعالم باوضاع الالفاظ ولهذا لو كثر الكذب
او التجوز بلا قرينة او التورية في كلام شخص لما حصل العلم والظن بما اراد من اللفظ حين تكلمه
ومع ذلك فهو امر خارج عن مدلول اللفظ لان اللفظ موضوع لنفس المعنى لا لارادة المتكلم له
هي

هي الغرض الملحوظ في وضع الالفاظ دون مفاهيمها فاعلم ان معنى تبعية الدلالة الوضعية للارادة [illegible]
في نفس الموضوع له كما قد يتوهمه بعض القاصرين حتى انه لما تحقق عنده للانشاء حمله فظهر مما ذكرنا
ان اللفظ من حيث هو ولو مع العلم بالوضع وملاحظة العلاقة الوضعية ليس بموصل لتحصيل الدلالة الا مع
ملاحظة بعض الامور التي هي جريان العادة ليس موصلا بدليل مصطلح يعني به الخبري الى مدلول الكلام
او الذهني القائم بالنفس عند الاشعري وانما هو بالنسبة الى المدلول الكلامي موصل تصوري وهذا المحذور
اشد من اتحاد الدليل والمدلول لعدم معقولية استغنا وسالكا للعالم لما يوجب مجرد التصور
فالكشف التصوري كما ذكره المحقق الخ ره هنا وقد اجيب عن هذا المحذور الثاني بوجهين الاول
ما اشار اليه بعض المحققين وحاصله ان اللفظ ليس دليلا مصطلحا على الكلام النفسي لو فسر بانه
مدلول الكلام اللفظي واما لو فسر بالمعنى القائم بالذات الازلية كما هو الظاهر حيث يزعمون
انه من الصفات فاللفظ دليل عليه لانه كما يدل على مدلوله اللغوي كذلك يدل على اتصاف قائله في نفس
التكلم وفيه اولا ان الكلام النفسي ليس له الا تفسير واحد وهو المعنى الثالث الذي زعموا
انه غير العلم والارادة كما لا يخفى على من له اطلاع كامل على كلمات العارفين بالنزاع المعروف وتصريحاتهم
له بالمعنى القديم ليس في قبال تفسيره بمدلول الكلام اللفظي بل في تطبيقه على كلام الله تعالى
ان ذلك المعنى الثالث في كلام البشر عبارة عن النسبة بين المفردين القائمة بذهن المتكلم
كلام الله عن المعنى القائم بالذات الازلية فليس تفسيره به فيهما تفسيره بالمدلول
بل فيهما لم والذي نعلم عند ذلك عموم نزاعهم لمطلق الكلام اذ لا يعقل العموم مع كون النزاع
في خصوص كلام الباري وثانيا ان غاية ما يلزم من صحة هذا الكلام كون خصوص كلام الله تعالى
دليلا على الكلام النفسي لا مطلقه فضلا عن مطلق الكلام وهذا غير المدعا لان حصر الحكم على
دليلية عدم ثبوته مطلقا وثالثا ان ما ذكره من تعريف المدلول لم ثم على تقدير تفسيره بمدلول
الكلام اللفظي الخ فمعنى اللفظ كما يدل على مدلوله اللغوي كذلك يدل على الطلب في
ذلك المدلول في نفس المتكلم في زيد قائم مثلا يدل دلالة تصورية على مدلوله اللغوي

وقد عرفت ان هذا ليس دلالة على نفس المدلول بل على شيء اخر ومع ذلك فمنشؤها امر خارج اللفظ كما عرفت

اعني ثبوت القيام لزيد ويدل ايضا دلالة تصديقية على ان المتكلم قصد هذا المدلول الخاص في نفس الكلام

وحاصله ان الصورة الحاصلة في ذهن المتكلم ليست هي النسبة السلبية او ثبوت الصيام

لغير زيد مثلا بل هي النسبة الثبوتية المدلول عليها بقوله زيد قائم فيلزم استدراك

ما ذكره من البناء ولغوية توسيط ما مهده من المقدمة ودفعها بان دلالة اللفظ على الطلب

من لوازم الخارجي لا في نفس المتكلم عبارة اخرى عن دلالته على ارادة المتكلم بمدلول اللفظ

الثاني ما ذكره بعض الاجلة اقتباسا من الجواب الحديد وحاصل ما ذكره من ان زيد والامثال

في غرض المورد ان الالفاظ لم تعتبر دلالتها على المعاني النفسية من حيث اقتضائها تصورها

بل من حيث التصديق بثبوتها عند المتكلم وارادته لها وانت اذا تاملت فيما ذكرنا حضرها

الايراد الرابع على الجواب الاول تعرف ما فيه من وجوه الفساد ثم ان ما ذكره المحقق القرده

في حل الاشكال ان اريد به دفع الاشكال الاول اعني اتحاد الدليل والمدلول فجيد منع الالتزام بالكلام

النفسي فتم وان اريد به دفع الاشكال اعني عدم كون الالفاظ مثبتة للمدعى بل كاشفة

عن المدعى فغير واضح لان تفصيل الشيء ليس دليلا عليه بمعنى الحجة بل بمعنى المعرف كما لا يخفى

مع ان الاشكال لا يبتني على تفسير الاحكام بالخطابات واما على القول بالكلام

النفسي اذ لو فسرت بالاحكام المختصة او بالنسب الخبرية فالاشكال ايضا بحاله لان الكل

كائنا ما كان عبارة عن مداليل الادلة الشرعية التي منها الكتاب والسنة فيلزم الاشكال

فيها بل في الاجماع على طريقة المتاخرين ايضا وحله ان عدم كون الالفاظ مثبتة للمدعى

بل كاشفة عنها لا ينافي كون الكتاب والسنة دليلين على مداليلها لما ذكرنا انك عرفت

ان الالفاظ تدل على ارادة المتكلم لمعانيها بحكم العادة والوضع واذا كان المتكلم معروفا

بالصدق بالبراهين القاطعة دلت دلالة عقلية على تحقق مضامينها هذا في اخبار

الكتاب والسنة واما انشاءاتها فيستغنى فيها عن المقدمة الاخيرة اذ يكفي في كونها

ادلة كونها دليلا على مدلولها افادتها العلم والظن بارادة المتكلم مضمونها فتأمل

صاحب

صدق المتكلم لان الصدق والكذب انما يتعقلان في الاخبار دون الانشاءات هذا

وخروج بقيد الاحكام العلم بالذات ان كان العالم داخلا في حد العلم بمعنى الدراية

واما لو حمل على التصديق كما فعلنا فالعلم بها اي بتقريراتها خارج من جنس التعريف

لكن يكون ذكر الاحكام في توضيحا كما مر والمراد بالشرعية ما كان منسوبا الى الشرع القويم والدين

المستقيم والشرع في الاصل الطريق الواضح نقل منه عرفا او في اصطلاح اهل الاديان الى الاسلام

بل كل ما جاء به احد من الانبياء من الاديان والدين عبارة عن مجموع ما يجيء به النبي من الانشاءات

والاخبارات التوقيفية الغيبية او عن مجموع حضرموت الانشاءات اي الاحكام الاصلية والفرعية

او عن مطلق ما جاء به النبي قليلا او كثيرا ويؤيده صحة جمع الشريعة بالشرائع وانما فسرنا الكلام

فقال شرائع الكلام لان الشرع والشريعة والدين بمعنى او عن امر ما بين الكل اخذ ابهاما

لان فسرنا التفاسير بالمغايرة في الاول فنسبة الاحكام الى الشرع نسبة الجزء الى الكل وكذا على الثاني

بناء على حمل الاحكام على الجنس او الاستغراق ولو اريد به المجموع من حيث المجموع كان كنسبة الشيء

الى نفسه وهو باطل الا ان يفرق بين المنسوب اليه بالاعتبار بجعل الاول عبارة عن التفصيل

والثاني عن الاجمال لان الشرع اسم للاحكام المجعولة الملحوظة بالاجمال دون التفصيل ومع

ذلك ففي كفايته لتصحيح النسبة نظر مضافا الى فساد حمل الاحكام على المجموع من حيث المجموع كما يأتي

انشاء ومع الثالث يكون النسبة ايضا كنسبة الشيء الى نفسه ومع الرابع وهو الاعتقاد كما

يكون كنسبة الشيء الى متعلقه تعلق احكام كل دين به ومن هنا احتمل كون النسبة كنسبة الشيء

الى مصدره ومصدره وكاتبه وعليهم شاعله هذا نوع من الاشكال المعتبر له ومنافرة الطبع السليم

عن قول القائل زيد الكاتب مبني على حمل المنسوب اليه الشرع على المعنى اللغوي الذي

هو الطريق وهو كما ترى هذا كله لو لم يكن المراد بالشرع هو الشارع والا كان كنسبة

الفعل الى فاعله والاثر الى مؤثره لان الاحكام الشرعية كلها عبارة عن انشاءات الشارع

ثم المراد بكون الحكم شرعيا على ما صرح به غير واحد كونه ماخوذا من الشرع وحال سلطانه

الظاهر وبالمراد يتبعوا انه تؤخذ من الشارع ولو لم يكن ماخوذاً كبعض المنقولات العقلية وتعبد
عند واحد وقد نبا قش في هذا التعميم بانه يبني على خلو المنقولات كلا او بعضا عن البيان
الشرعي وهو ممنوع بعد حجابته دعوا عدم فائدة لمسئلة الملازمة اثباتا لان الكتاب دال سنة
على جميع المنقولات العقلية الا ان يقال بان المتعقدات غير ماخوذة من الشارع ولو كانت
مقترنة بالبيانات الشرعية لان المتبادر من الاخذ المذكور ما هو دون التاكيد وهو حينئذ لكن
الخطب في الضرورة الداعية الى تقييد الشرعية بكونه ماخوذا من الشارع فليفسر بما كان من الشارع
او الشارع فانه يشمل كل حكم علم … علما بوجه مثل وجوب الصلوة في … معجزة النبي وان لم يكن
من شانه الثبوت بالبيان الشرعي لاستلزامه بعض المحال … وهو ان ظاهر التعريف
يشمل العلم باحكام سائر الاديان مع ان الاصطلاح لا يساعده فان الفقه مخصوص
العلم باحكام هذا الدين ولذا تصدى بعضهم لتصحيح حمل الاحكام على الاحكام الفقهية للنبي
ويمكن ان يقال ان قضية وضع الفقه الاصطلاحي على وجه التعيين وان كان اختصاصه
بالعلم باحكام هذا الدين لكن … الاثر السابق … نقل الا
ذلك لكنه يمكن دعوى عموم الموضوع له باعتبار المناط وان كان الوضع خاصا
على ما سننبه عليه في بعض المباحث الاتية من ان الوضع قد يكون خاصا والموضوع
له عاما عكس الوضع العام مع خصوص الموضوع له فلا ضير في انطباق التعريف على ظاهره
نظرا الى عموم الموضوع له لا الى خصوص الوضع كيف ما كان فقيد الشرعية احتراز عن
العلم بالاحكام الغير الشرعية وهو مبني على حمل الاحكام على غير الاحكام الخمسة او على التحميل
على تقدير حملها عليها والا فهو قيد توضيحي كما لا يخفى والمراد بالفرعية ما يتعلق بفروع
الدين في مقابل الاصولية على ما اختاره بعض المحققين اعراضا عن التعريف المشهور للدين
الا انه فراراً عما زعمه من المناقشة في طرده وعكسه بوجوه … وانت خبير بانه
دوري ولا يمكن التفصي عنه بحمل لفظ الفرع المشتمل عليه الحد على المعنى اللغوي كما لا يخفى

خصوصا

خصوصا مع ملاحظة قوله في مقابل الاصولية فانه صريح في ارادة المعنى الاصطلاحي الذي هو
المقصود بالتعريف مضافا الى عدم تمشيه لمن يحكى عن فوائد التحديد من التبصرة الاجمالية
انما يفتقر في تمييز ما يشابهه من افراد المحدود من غيره لان هذا القدر من التصور حاصل لكل
من عرف الاحكام الشرعية كما لا يخفى ثم لا يرد على طرده وعكسه شيء مما يرد على التعريف
وان اراد بجعله التعريف الاشارة الى ان عدم التحديد اولى لتعريفها على القوم ا
له كما يأتي كما قد يظهر من بعض ما ذكره في تضاعيف الكلام فضعيف مع عدم مساعدة ظاهر مقالته
له حيث جعله مقابلا للتفسير المذكور ان وجه الاولوية انه كان هو بيان الفرعية كما له وضوح
المغني عن تكلف التحديد فمادفه واضح لان وضوح الفرعية ليس بازيد من وضوح الشرعية
التي تصدى لتفسيرها والحاصل الكلام فيه بل لا يبعد القول بانه خفي المفهوم على …
الخفية التي لا يتيسر تمييز افراده الخفية الا للماهر المتحكك في فن الفقه والاصول حتى
هذا المحقق مع كمال تدبره ومهارته في الفنين قد خلط مسائل الفنين خلطا فاحشا
والتبس عليه جملة من مسائل الفروع بمسائل الاصول كما يأتي الاشارة اليه وان كان
هو عدم الجدوى وترتب الفائدة على التحديد ولو بالرسم المميز فهو الفيا عن ذلك لان
ثمرة تحديد اجزاء التعريف هو ثمرة اصل التعريف فما يترتب على تفسير الفقه فهو بعينه
مترتب على نفس ما في التعريف من الالفاظ خصوصا هذه اللفظة التي وقع في مقام
الفصل الاحترازي عن انواع العلوم ومثله في عدم الجدوى تعريفهم بالمسائل المدونة
التي دونت اسماؤها في الكتب المعهودة او بما دونت الكتب الفقهية لاجله او بما
اشتملت عليه تلك الكتب فان جميع ذلك لا مساس لها بمقام التفسير والتحديد ولو بالرسم
المعطي لبعض البصيرة بحقيقة المحدود ولا تنفع فيما يشكل من المسائل ويلتبس كونها
من الفروع او الاصول كما لا يخفى مضافا الى ما في اخذ الفقه في بعضها من لزوم
الدور والى ما في خصوص الاخير الفا من عدم سلامة العكس لخروج الفروع المتجددة عنها

كما لا يخفى وقد يفسر بانها كل حكم شرعي ينتفع به المقلد والمجتهد في الاعتقاد كما يظهر ذلك
من بعض كلمات شيخنا الاستاد دام ظله تقريرا او تحريرا وهو حسن مما تقدم لان جميع مسائل
الاصول مما لا ينتفع بها الا المجتهد المستنبط لكونها من مقدمات الاستنباط حتى ما ثبت
منها الشرع تعبدا كحجية خبر الواحد مثلا بخلاف مسائل الفروع مثل حرمة الخمر وحلية الغنم ووجوب
الصلاة والزكاة ونحوها فانها تعم المكلفين نفعا مجتهدهم ومقلدهم لكن قد يستشكل فيه
بانه ان اريد بالانتفاع ان كان هو بعد معرفة طرفي القضية من الموضوع والمحمول ولو في
اجمالهما واحراز سائر ما يعتبر في النفع الفعلي انتقض طرده بدخول المسائل الاصولية
الفرعية لان حجية خبر الواحد مما ينتفع بها الكل بعد معرفته واحراز شرائط العمل به وهكذا
غيرها وان كان المراد انتفاع المقلد به نفعا فعليا غير متوقف على شيء انتقض عكسه
بخروج القواعد الفرعية العامة مثل قاعدة لا ضرر ولا حرج وقاعدة الزائد والاحتياط
على اظهر الوجهين فيهما وكذا مثل الصلوة واجبة مما يكون موضوعه امرا شرعيا نوعيا فيخفى فتم
ويشكل هذا التعريف ايضا بانه حكم مجعول لعامة المكلفين في العقائد بناء على جعل
الاحكام الاصولية لخصوص المجتهدين فان المجتهد والمقلد ليسا صنفين من المكلفين
حتى يكون لكل منهما حكم مخصوص به بل هما يتشاركان في جميع الاحكام اصلا وفرعا فرق
الا من حيث القدرة والعجز بالنسبة الى بعض الاحكام كوجوب العمل بالخبر الواحد فان
المجتهد لقدرته على العمل باحراز شرائطه دون المقلد وقد يفسر بما يتعلق بكيفية العمل
بلا واسطة كما صنعه سلطان العلماء في حاشية المعالم الفرعية وح فالمراد بالكيفية هي
الاحكام الفرعية لانها من الاحوال والكيفيات التي تعرض اعمال المكلفين وصالح
لتعلق التصديق بثبوتها لموضوعاتها وخرجها بما يتعلق بالعمل كما حققه الفوز وهو
مبني على ما صنعه في تفسير الاحكام بالنسب ان المتعلق بالعمل نفسه لا يصلح ان يكون هو
التصديق الا بتكلف ما بعد ومنه يظهر ان من فسر الحكم بالنسب فعليه ترك ذكر الكيفية كما
في

في حاشية المدقق الشيرواني من الجمع بينهما ليس في محله الا بتعسف وكيف كان فبان تكون اضافة
الكيفية الى العمل اضافة بيانية بعيد ادعاء صدق الكيفية على نفس العمل وهو كما ترى وظاهر
كلام السلطان او صريحه شمول التعريف للاعتقادات على تقدير عدم ذكر القيد الاخير
بلا واسطة حيث صرح بخروجها به وهو مبني على احد امرين احدهما تعميم العمل للافعال القلبية
ورجوع الامر بالاعتقادات الى التكليف بعمل قلبي وهو الاذعان والاعتراف المقرون
بعدم الجحود والاستكبار المنافيين للانقياد والتدين وتوضيحه ان حقيقة الايمان
تتحصل بامرين احدهما الاذعان والاعتراف القلبي بالمعارف والاخر به وهو للادلة الدالة
ليس امرا اختياريا كما قد يتوهم في الامور التوليدية لان المقدور بالواسطة وهو لحفظه مما
التي منها مجاهدة النفس في التخلية عن الشبهات مما لا يخفى فيه مقدور جدا قابل للتكليف
به نفيا واثباتا والثاني التدين بذلك الاذعان والالتزام به في الظاهر وهو
غير راجع الى التعرض لامتثال الفروع هذا ولذا يوجد في العصاة المتاركين للفروع
منها ما لا يوجد في الجاحدين والمستكبرين كشيطان وفرعون مع انهما فيهما بذلك الاذعان
جدا كما ينطق به الكتاب العزيز لكونه امرا اختياريا حاصلا من المقدمات المذكورة
دا التكليف بذلك الثاني تكليف بالفعل الباطني دون الظاهري وان امكن ارجاعه
اليه بجعله عبارة عن عدم الجحود القولي والفعلي فوجوب الاعتقادات عبارة عن مطلوبية
ما يعبر خاصة من الافعال الباطنة وبذلك فيندرج تحت التعريف ويحتاج في خروجها
الى ذكر قيد اخر مثل قوله بلا واسطة ومن تركه كما لعضدي فهو مبني على ارادة العمل المتعلق
المتعلق بالجوارح دون الاعم وثانيهما تعميم المتعلق لما يكون مع الواسطة وبدونه
مع تخصيص العمل بالعمل الظاهري والاول اقرب لما فيه من حفظ التعريف
عن جملة من وجوه الاخلال الاتية لكن اخراج العقائد بقيد بلا واسطة غير صحيح دائما
لفظا كما لا يخفى على من لاحظ كلامه فانه صريح في ان تعلق العقائد بالعمل تعلق مع الواسطة

دون الوضع انه يع تقييد تعميم العمل لبيان ادركك لان تعلقها بالاعمال القلبية تعلق قريب
بلا واسطة كتعلق التصديق بوجوب الصلوة وكان السلطان هادل بذكر القيد الاخير من
عن اهمله او كشف عن مراده من التعلق وح فلابد من التامل في ان المراد بعدم الواسطة
ما ذا وكذا المراد في التعلق ليعلم كيفية تعلق العقايد بكيفية الاعمال الظاهرية وصرح
بعض الاجلة بان المراد بالتعلق تعلق المحمولات ولم يبين المراد من عدم الواسطة الا انه
ذكر في تضاعيف ما اورده على هذا التفسير ما يظهر منه ان المراد بالتعلق بلا واسطة هو العروض
الذاتي المقابل للعرض القريب العارض بواسطة وهو الظاهر المتبادر منه ونبه على ذلك
بان العقايد غير عارضة للافعال الظاهرية عروض المحمولات للموضوعات فكم للامر الواسطة
ولابد وانها مع ان صريح كلام السلطان انها متعلقة بها بالواسطة بقرينة اخراجها
بقيد بلا واسطة والحاصل ان الظاهر من كلام السلطان لابداء يحمل على العمل الظاهري
والا لم يصح اخراجها بالقيد الاخير وح فان جعل المراد بالتعلق بلا واسطة تعلق
المحمول بالموضوع لذاته استغنى عن ذلك القيد لان العقايد لا تتعلق بها بالافعال
الظاهرية بهذا التعلق اصلا مع ان صريح كلامه الاحتياج الى القيد المزبور اذ انه
لولاه لدخلت العقايد الذي سابقه الفاضل المحشي جعل التعلق في كلامه مجرد الارتباط
والعلقة التي يمكن تصورها بين الشيئين فضلا عن المتلازمين وجعل عدم الواسطة
عبارة عن قرب ذلك الارتباط وتاكده كارتباط المعلول الاول بالعقل مثلا او
بالمضاف اليه او نحوهما وكونه مع الواسطة عبارة عن بعده كارتباط اخر المعلولات
بالعقل الاول مثلا كما يشير اليه ذيل كلامه حيث عدل في التعبير عن تعلق العقايد بكون
تعلقها مع الواسطة الى التعلق البعيد وبذلك يتم ما رامه من ادخال العقايد اولا ثم اخراجها ثانيا
لان الاعتقادات الاصولية متعلقة بفروع الاحكام حيث انها اصولها وهي فروعها
والعلاقة بين الاصل والفرع لا تكاد تخفى وان شئت جعلت تلك العلاقة علاقة
النسبية

النسبية لتوقف التصديق بالفروع على العقايد الدينية لكن ليس تعلقها بها كتعلق التصديق
بفروع الاحكام فانه اكيد اقرب من تلك العلاقة النسبية كما لا يخفى فكلامه في الادخال
والاخراج ح في محله فيخرج كما ترى عن ان التعبير عن قرب العلاقة وبعدها بالواسطة وعدمها
لا يخلو عن اعوجاج في الكلام اذا تحقق ما هو المسوق في تعريف السلطان فاعلم انه
اورد على طرده بدخول جملة من المسائل الاصولية كحجية عمل المجتهد برايه ووجوب رجوع
المقلد الى المجتهد ووجوب التاسي ووجوب تسليم العقايد الدينية لعلم كفاية مجرد الادلة
في الكلام ومسئلة اصل البرائة واصل الاباحة لانها احكام اصولية الفروع تعلقها
بالعمل بلا واسطة اقول الظاهر عدم ورود شيء من هذه على التعريف لان هذه المسائل
ليست من الفروع الا وجوب تسليم العقايد فلا باس بتقدير ولم لهما بل يجب في تعدي فت ات
وجوب تسليم العقايد لغير الانقياد والالتزام الزائد عن مجرد الاذعان قد ضم بالقيد
الاخير نعم على تقدير كون التاسي وجوبه من حيث كون فعل المعصوم دليلا عقليا على الحكم
على اخطاء العصمة لا من حيث كونه موضوعا كما هو المحكم من التهذيب وغيره يخرج عنها الا ان
لكن وجوب العمل به ح على الاشعري فيخرج بقيد الفرعية فافهم ويدل على عكسه بخروج
الاحكام الوضعية كلها واكثر الاحكام المتعلقة بمثل الحسن والبخل ونحوهما من الافعال
القلبية وفيه انخروج الاحكام الوضعية على ما هو التحقيق من عدم كونها احكاما شرعية
عن قادح فضلا على انه خروجها للفرق الواضح بين تعلقها بكيفية العمل وتعلق العقايد
فان للاول تعلق قريبا بالمعنى الذي ذكرنا وللثاني تعلق ~~بعيد بالنسبة اليه فافهم~~
~~والمتوهم الحسد ان سلم مع عدم دليل عليه وان دل على بعد الحسد والبخل فرحمه الله~~
~~كوله الزنا ونا قص لخلقه بعيده بالنسبة اليه فافهم والمتوهم الحسد تقتضيهما بعيدا~~
بالنسبة اليه فافهم واما تحريم الحسد والبخل ان سلم مع عدم دليل عليه وان دل على بعد الحسد
والبخل فهو حقيقة كوله الزنا ونا قص لخلقه فرحمه الله تحريم ما تقتضيانه من الافعال

الظاهرية كالخبر مثلا فان الحدود تنطبق على مالتراد تعقيبها كبعض الافعال المذكورة في علم
الاخلاق او يوضعها كبعض المعاني التي ذكرها علماء الاخلاق بشهادة العقل المستقل على
استحالة تعلق التكليف بالصفات والحاصل ان الملكات الوجدانية متعلق التكليف
بها باعتبار الجري على مقتضاها تماما من القبايح كالغيبة والنميمة وشعاير المؤمن اذا بان عنها
الامكان اذا اتمها ومعالجتها بالافعال المحترمة او باعتبار الافعال الاختيارية التي تولدها الحسنة خ
كما ذكروها في علم الاخلاق لا من حيث انفسها فلا يرد بها نقض على عكس التعريف
حيث ثم يرد على عكسه مثل حرمة عزم المعصية او كراهته ووجوب قصد القربة فيما
تعتبر فيها كما يرد على طرده دخول المسائل التوقيفية الاصولية كحجية الظن الحاصل
في القول بها ووجوب الاخذ بارجح الخبرين المتعارضين او التخيير بينهما فالصواب
تعريف الفرعية بالحكم الشرعي الذي لم يقصد منه الاعتقاد ولا معرفة حكم شرعي
اخر فيخرج بالاول اصول العقايد وبالثاني التعبديات في مسائل الاصول واما
غير التعبدية كاكثر مسائلها مثل حجية الفعل والقول والتقرير والعام المخصوص ونحوها
فهي خارجة بالجنس اعني الحكم الشرعي ويدخل فيه الاحكام الظاهرية الثابتة في
موارد طرق الموضوعات كالبينة واليد والاستصحاب في نحوها وكذا يدخل فيه احكام
الوضعية على القول بجعلها كما لا يخفى فخرج الفرعي ما كان المقصود منه الاعتقاد
او كان مقدمة لاستنباط الحكم الشرعي ومعرفته والاول يسمى باصول الاعتقاد والثاني
باصول الفقه والعمل فكل مسألة تكون مقدمة للاستنباط فهي من اصول الفقه سواء كانت
توقيفية شرعية كحجية الخبر الواحد ونحوها من تعبديات مسائل الاصول او غير توقيفية
من المباحث كسائر المباحث العقلية او النقلية او العرفية التي لها دخل في معرفة
الحكم الشرعي الواقعي او الظاهري ما علمية مرتبة او بعيدة وينطبق ذلك على ما هو
المقرر في تشخيص [illegible] مسائل العلوم من كونها ابحاث عن عوارض الموضوع لان كل ما يتوقف
عليه

~~عليه~~ عليه الاستنباط يرجع الى البحث عن احوال الدليل بوجه ما ادى بعد ذلك ان تشبه
حال الاصل من حيث دخوله في الاصول او الفروع ثم قد يشكل الامر في الاصول العملية المسائل خ
المشتركة بين الموضوعات المشتبهة والاحكام المشتبهة ولا تختص بالشبهات الموضوعية كالاستصحاب
واصالة البراءة واصالة الطهارة لجريانها في الشبهات الحكمية ايضا فيشكل الامر فيها
من حيث انها لا يستنبط منها الحكم الشرعي عند الشك فيه وانما تفيد فائدة عملية محضة نظرا الى يستنبط خ
ان مرجعها بناء على اخذها من الشرع الى الجعل بحكم ظاهري فتدخل في الفرعية وتخرج عن
الاصولية ومنه ان الاستنباطات الطرق الشرعية المجعولة ايضا يرجع الى التعبد بالاثار
في مواردها بناء على عدم اناطة حجيتها بالظن الذي هو اقل مراتب الاستنباط كما عليه الكل او الجل بالظن
في الكل او الجل فيلزم في خروج مسألة حجية الكتاب والخبر الواحد واما لتهاجما نباط لاعتبارها
بالظن ~~المسمى~~ عن الاصول ودخولها في الفروع فينتقض كل من الحدين طردا او عكسا النوعي خ
مع وضوح فساده فلا بد من التعميم في الاستنباط وجعله اعم من العلم والظن والتعبد والجامع الظن خ
هو الانتفاع في الشبهة الحكمية فيكون ضابط المسألة الاصولية ان ينتفع به في الواقعة الكلية
الشرعي انتفاع المستنبط [illegible] تدخل فيها الاصول الجارية في الشبهة الحكمية لاندراجها لاندراجها
تحت الضابط المذكور على تقدير التعميم في الاستنباط وجعله عبارة عن مجرد الانتفاع في الظن
حكم شيء منها الا ان يقال بان هذا واسطة لان التعبد بالحكم الظاهري قد يكون على وجه
البناء على انه هو الواقع الاول وقد يكون على غير هذا الوجه فيجعل الاستنباط الماخوذ في ضابط فجعل خ
الاصول ما يشمل الاول دون الثاني فمسألة حجية الكتاب وحجية خبر الواحد لان الاستنباط المحقق فيشمل خ
في مجاريها يرجع الى التعبد على الوجه الاول دون الثاني بخلاف الاصول العملية فان مفادها بخلاف خ
لا يزيد على صرف التعبد نحو التعبد بوجوب الصلوة وحرمة الخمر وفيه ان الالتزام بهذا
المكلف ليس باولى من الالتزام بعموم الاستنباط وجعله عبارة عن مطلق التعبد والانتفاع عند التعبد خ
الشك في الحكم الشرعي وانظر فيه [illegible] ما فيه من الموافقة لطريقة المتقن [illegible] الملخص حيث

يبحثون عن الاصول الزعمية في الاصول ودعوى ان الوجه اتحاد المباحث فيهما
على الظن عن مطرده ويعلم هذا فيندرج في المسائل الاصولية كما انه على تقديره الاخذ لا يكون
تكون من الفروع كما ظهر وكيف كان فمنهما بحث اخر يطرد على الرجعيين في منع الاستنباط وهو
المنقدم في الاستنباط لا يراد بها المدخلية التامة بل المراد مدخليتها في الحكم ولو بان تكون جزء — ملخليته
مقدمتي الاستنباط وح فيشكل في القواعد العامة الفقهية كقاعدة لا ضرر ونحوها لا ينفيها
الفقيه يستنبط منها الحكم الشرعي الكلي في جزئيات الكلية كما في القصر على المجيب في المبيع مثلا
فرد كل فرد منه في القصر على المجيب منفيه فيحمل الفقيه المتبان كما لا يخفى والجواب ان
النتيجة الحاصلة من الكبريات الكلية الزعمية في الصغريات الجزئية لست من الحكم الكلي — ضم ٤
المجعول كما هو الشان في جميع الاحكام وجميع مسائل العلوم فان الحكم النحوي مثلا
رفع الفاعل فقولنا كل فاعل مرفوع مسئلة نحوية ولا من نوعيته زيد في قولنا جاء زيد
فليست هي الاحكام النحوية ولا من مسائلها والامر في المقام ايضا كذلك لان الحكم المجعول من الشارع
انما هو وجوب الصلوة ولا وجوب هذه الصلوة المستفاد من قولنا هذه صلوة وكل صلوة
واجبة فليس من مسائل الفقه ولا من المجعول للشارع الا بلا جعله كون من جزئيات ذلك المجعول
الكلي وكونه كلا منوط بعنوان واجبا قد يختلف باختلاف الوجدانات والحكم الشرعي لا تختلف
باختلاف الاراء والوجدانات وكذا الحال في النتيجة المستفادة من ضم الكبرى الى صغرى
وجدانية يكون موضوعها جزئيا اضافيا لموضوع الكبرى مثل نفي القصر على المجيب فان نفي
القصر على المجيب جزء من جزئيات موضوع قولنا كل ضرر منفي ولو كان كليا فهو انما يسمى
بالحكم الشرعي باعتبار انطباقه عليه لا باعتبار نفسه فهو في نفسه ليس من المجعول الشرعي ولكن
المسائل الفقهية المباحثة عن الاحكام الكلية الزعمية العارضة لافعال العباد على وجه
لا تتطرق عليه الاجتهاد ولا يتبدل بتبدل الاراء فقولنا كل ضرر منفي وان كانت
مما يستنبط منها الحكم الذي يسمى بالحكم لكنه لا يستنبط منها الحكم الشرعي الكلي الفرعي الملحوظ

فيه

فيه سوى نفي كون البحث عن مثل الحكم الفيا وظيفة للفقيه لان النتيجة بين وظائف الفقيه — الموضوع دهو الفرد / تقلع في ذلك كونه / ٣٣٣ م
والمسائل الفقهية بجعلها لعلمها عموم من وجه فقد صرح غير واحد بان التعرض على ماك بحدود الموضوع
المستنبطة كالفقرة ليس من نفس مسائل الفقه وان كان الفقيه لا بد له من ذلك اللازم على تقدير الا
غضاء عن ذلك وتسليم ان البحث عن الجزئيات الاضافية داخل في المباحث نقول ايضا
لا نقض على ما ذكرنا من الفا بطلانا نقول ان المسئلة الاصولية ما كانت مقدمة لاستنباط
الحكم الكلي الذي المحتاج لغير تتميم الصغرى الوجدانية فكل ما ليس كذلك فهو خارج عن الاصول
داخل في الفقه فاحفظ واغتنم وحيث انتهى ما تلونا على بعض الاصوليين اخذ في التقصي
عن الاشكال بابداء ما يبادر الى رده بادي الراي بعضهم فرق بين الاستنباط والاستنتاج وتفصي — والاستنتاج تح
الاخر بما هو اوضح فسادا والصواب ما ذكرنا والله الهادي والمراد لترجيع الدليل وهو
في اللغة المرشد والملازم على ما به الارشاد كنسبة الشيء الى الالة كما ذكره بعض وفيه
تامل وفي اصطلاح اهل الميزان قولان فصاعدا يلزم منها قول اخر وفي اصطلاح
الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب جزئي والمراد بالتوصل الانتقال
العلمي او الظني لان الامارة دليل ايضا في اصطلاح الاصولي بل المنطقي ايضا فيدل
يلزم في تعريفه لقوله يكون وقيد الامكان لادخال المغفول عنه والفقرة لاخراج ما لا
يحتوي على شرائط النظر فانه وان كان قد يتوصل به الناظر الى مطلوب جزئي
لكنه ليس بدليل في اهل الاصطلاحين كذا قيل وفيه نظر لظهور نسبة التامل في كون الدليل
موضوعا للصحيح والا لم يتجه تقسيمه الى الصحيح والفاسد والصواب انه لادخال ما يعود لدليل
وا قع مع عدم مراعاة الناظر لشرائط النظر قصورا او تقصيرا فان الدليل في الاصطلاح
يطلق على الموصل الواقعي سواء غفل عنه او نظر فيه نظرا غير موصل والنظر هنا عبارة
عن حركة الذهن في المبادي لا المركب منها ومن الحركتين المتعاكستين توضيح ذلك ان
العلم النظري يحصل من حركات الذهن المعلمة بحيث اذا انتقل احدهما

خرج عن كونه نظريا ودخل في الضروريات او الحدسيات احدها حركة الذهن من المطالب الى المبادي الموصلة وثانيها الحركة في نفس المبادي تحصيلا لما يناسب منها المطلوب وثالثها الحركة منها الى المطلوب لتفصيله وهي الانتقال من المبادي المنتظمة الى النتيجة والمراد بالنظر في هذا التعريف لا بد ان يكون هو الحركة الوسطانية لان الحركتين الاخريين تستفادان من لفظ التوصل مع ملاحظة كون المبادي من الافعال الاختيارية دون حيث اشعاره بذلك حمل على الحركة الثالثة لترومه حيث ان التوصل عبارة عن الانتقال الذهني دل على الحركة الصاعدة ما فهم واما تفسيره بانه ترتيب امور معلومة لكسب مجهول كما في الزبدة او بالقوى الكل لطلب امر منفرد كما في المختصر فلعله تفسير لمطلق النظر لا لما اريد به في تعريف الدليل فلا مؤاخذة عليها ويمكن تطبيقها في الزبدة على ما قلنا تأمل والنسبة بين الاصطلاحين تباين كلي ظاهرا لتباين الكلي والجزئي لعدم انطباق الدليل الاصولي الا على الحد الوسط الذي هو جزء من القياس الذي هو دليل في اصطلاح اهل الميزان وايضا المناط في الدليل الاصولي هو قوة الايصال وشأنيته سواء اقترنت بالفعلية ام لا ومنا طه في مصطلح اهل الميزان هي فعلية الايصال فان قلت يلزم عدم كون الموصل الفعلي اعني القياس المنتظم دليلا عند الاصولي وهو بديهي الفساد ودعوى ان كونه دليلا اصوليا انما هو من حيث شأنيته الايصال لا من حيث الفعلية مدفوعة بان الشأنية والفعلية لا يجتمعان في شيء واحد جدا وبعد تحقق الايصال الفعلي فلا شأنية حتى تنفع في تسميته دليلا اصوليا بملاحظة الحيثية قلت نمنع استحالة اجتماع القوة والفعل في مثل المقام لانا نجد بالوجدان ان الدخان اذا اتصف بالايصال الفعلي الى النار لم يخرج عن شأنية الايصال بل صلاحيته لذلك لو فرض زوال ذلك العلم الى اصل فيقبله ونحوها على ان الممتنع انما هو اجتماع الفعلية والشأنية في حق شخص واحد واما

واما باعتبار التشخصين فليس يمتنع حيث انه يمكن بحسب الموصل الفعلي دليلا اصوليا يمكن ان يكون باعتبار شأنيته للايصال في حق شخص اخر ثم قوة الشيء الجزئي لا يجتمع مع فعليته واما قوة نوع الشيء فلا تزول بفعلية بعض افراده فان قوة الاكل مثلا في الانسان لا تنافي بقاؤها مع فعليته في الخارج ونظير هذه الشبهة ما يختلج ببال بعض الاجلة في تعريف العلوم بالملكات وسيأتي ان شاء الله الاشارة اليها والى دفعها ونظيره من حاشية ثم ان الدليل الاصولي اعم والوجه لا سوى ما ذكره الفاضل الكاظمي في نهاية المأمول من ان النظر في الشيء اعم من ان يكون في صفاته واحواله كالنظر في المفرد او في نفسه كالنظر في القضيتين المرتبتين لتحصيل الترتيب فيعم الدليل المنطقي وفيه ان الدليل المنطقي عبارة عنهما مع ملاحظة الترتيب سواء نشأ الانتاج بدليل تصريحهم بان للدليل مادة هي المبادي وصورة هو الترتيب فلو سلم ان المراد من النظر اعم من النظر في نفس شيء يشمل ترتيب القضيتين الى المطلوب فلا يستلزم الحكم المراد وهو صدق التعريف على الدليل المنطقي الا ان يجعل الدليل الاصولي عبارة عن مجموع المنظور فيه وما يحصل له النظر من المبادي وهو مع بعده عن ظاهر التعريف اوضح يوجب اتحاد المصطلحين الذي هو صرحوا بخلافه ولعل الفاضل المذكور لم يقصد بما ذكره بيان صدق التعريف على الدليل المنطقي بل بيان ان المراد من النظر في وان التعريف في يطلق على المفرد والمركب فان قلت الدليل الاصولي اعم من المنظور فيه والمنظور عنه فصدق على الدليل المنطقي صدق العام على الخاص قلت الدليل المنطقي ليس هو المنظور فيه على وجه التفصيل بل على وجه التركيب والدليل الاصولي اعم من الاول دون الثاني فافهم ثم على تقدير صدقه على المركب فلا ريب في عدم صدقه على قضية واحدة بل على القضيتين لان القضية الواحدة لا يتعلق النظر بنفسها ولا باحوالها كما لا يخفى على المتأمل فالقضية فيه صدقه على قضية واحدة غير معلوم الوجه ثم ان الدليل عندهم ينقسم الى

بنفسها في

شرعي وعقلي وعرفه جماعة من متأخري المتأخرين الدليل النقلي بانه حكم عقلي باستقلال او بواسطة
خطاب شرعي يتوصل به الى حكم شرعي ولم نجد منهم تحديدا وتمييزا فاقا فيقال الدليل الشرعي
غير انهم قسموه الى الكتاب والسنة باقسامها الثلثة والاستحسان بان الدليل الشرعي ليس
منحصرا فيهما عقلا واصطلاحا حتى يقال انه موضوع للقدر المشترك بينهما ولو بعيدا لكل
منهما بالاشتراك فيستغني به عن التحديد ولو بالرسم والتعريف بالتمثيل انما يجدي لو افاد
حصر المثال في افراد كلية سواء كانت ذاتية او عرضية ولا يكاد يستفاد من جعل الكتاب
والسنة دليلا شرعيا تلك الخاصة لان تسمية الكتاب بالدليل الشرعي ان كان باعتبار
كونه ما يحصل لاجل النظر فيه من مقدمتين الموصلتين كلا او بعضا شرعيا فهو ممنوع
لانا اذا اخذنا مثل قوله اقيموا الصلوة نظرا صحيحا ثم انتظم قياس على الشكل الاول وهو ان وجوب
الصلوة مما دل عليه الكتاب وكل ما دل عليه الكتاب فهو ثابت ولا يخفى ان صغراه وكبراه
ليس شيء منهما شرعية بل عقلية محضة لان دليلية الكتاب على الحكم الشرعي ليس باخبار تقتضي
مثبت من الشارع ما سيما بل مبنية على مقدمات بعضها عقلي وبعضها عادي وبعضها
وضعي ولو سلم فلا يصح لهذا الاعتبار في مثل الفعل والتقرير لان دلالتهما مقدماتهما التي
عليه عقلية كما لا يخفى وبعبارة اخرى ان وجه التسمية ان كان هو كون الملازمة بين
الكتاب ومدلوله شرعية فهو ممنوع الا ان يقال ان الملازمة بين الكتاب وقول المعصوم
ومدلولهما انما تتوقف على حجية الظواهر شرعا ولو على نحو الامضاء والا فهو امارة ظنية
لا يجوز الاستدلال به على الحكم الشرعي واما حجية الفعل والتقرير فهو متوقف على ثبوت
العصمة والدليل عليها انما هو الشرع دون العقل فانه وان كان وجه التسمية هو كون
الكتاب نفسه شرعيا بمعنى امرا صادرا من الشارع فيكون الدليل الشرعي ما كان صادرا
عن الشارع ابتداء او بواسطة بخلاف العقل فانه صادر من العقل حينئذ فهو وان
كان يصح مقابلة الدليل الشرعي بالعقلي لكنه منقوض عليه طرده بالصغرى على وجوب
الشيء

الشيء بالنسبة الى وجوب مقدمته مع انهم عدوه من الدليل العقلي الغير المستقل وعكسه بمثل
خبر الواحد والاجماع على القول بحجيته فانهما دليلان شرعيان ولو بحثنا عن الحكم الشرعي
الجزئي ليس مما صدر من الشارع كالكتاب وشرعيته انما هو بالاعتبار الاول اعني انتهائها بالملازمة
من جعل الشارع والحاصل ان مناط كون الشيء دليلا شرعيا ان كان هو ثبوت الملازمة بينه
وبين المدلول عليه شرعا خرج الكتاب والسنة كونهما شرعيين الا ان يتكلف في ارجاع الملازمة
بينهما الى الشرع بالاعتبار والمآل وان كان هو صدوره من الشارع خرج مثل الخبر الواحد
من الاوراد التي ليست نفسها كذلك ودخل فيه ايضا مثل وجوب الشيء بالنسبة الى وجوب مقدمته مقدمته
صدقه مع كونه معدودا من الادلة العقلية ولعل تفسير العميدي للدليل النقلي بما كان احدى مقدمتيه
نقليا ثم تنزيله على القياس المشار اليه مع الاعتراف بكون كبراه عقلية والتوجيه كونه نقليا انما
هو كون صغراه نقلية مبني على هذا الوجه دون الوجه الاول ضرورة ان قولنا هذا ما قال الرسول
بوجوبه الذي هو صغرى للقياس الذي كبراه هو قولنا كل ما قال الرسول بوجوبه فهو واجب
ليس مما كان الحاكم به هو النقل لانها قضية وجدانية ثم المحمول في تلك الصغرى
هو الدليل الذي يكون وسطا وهو شرعي بالمعنى الثاني اعني اي شيء صادر عن الرسول فيكون
مناط نقلية الدليل عنده كونه امرا صادرا من الشارع او من الوسائط وقد عرفت ما فيه ثم لا يخفى
ما في هذا التفسير للدليل النقلي من الدور اذ لا يحصل منه مفهوم الدليل النقلي كما لا يخفى
فافهم ويمكن ارجاع هذا التعريف الى ما نختاره بتعميم كون احدى المقدمتين نقلية للاعتبارين
فان هذا التعميم صدق التعريف على الصغرى اذا كان نفس الوسط امرا نقليا حتى الكبرى
اذ لا كان الحاكم بها هو النقل فافهم هذا ويمكن ان يقال ان الدليل الشرعي ما يعم الاعتبارين
فهو ما كان نفسه شرعيا صادرا عن الشارع او كان الملازمة بينه وبين مدلوله شرعية ودليلا عليه
مثل الامارة والاجماع من الادلة الشرعية فانه مبني على الاعتبار الاول وانما نظر فيه سوى
صدق الدليل الشرعي على مثل وجوب الشيء بالنسبة الى وجوب المقدمة لوجود عنوان الا

الاول فيه دهو غير معيب وان جعله القوم من الادلة العقلية اذ لا مانع من كون الشيء دليلا
شرعيا من حيثية وعقليا من حيثية اخرى اذا كان مجمع الشرعية والعقلية الى مجرد الا
صطلاح فالنسبة بين الدليل العقلي والشرعي عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى وح
فيخرج الاجماع عن الدليل الشرعي لعدم كون شيء من الاعتبارين موجودا فيه فمن جعله من الادلة
الشرعية فقد بنى ذلك على طريقة العامة من حجية كونه حجة من الشرع لا من العقل اولى
تسمية الشيء باسم المدلول لانه كاشف عن السنة التي هي دليل شرعي ما لبيان المقدم اذا تحققت
معنى الدليل فاعلم ان الظرف يحتمل ان يكون لغوا متعلقا بالعلم او بالاحكام او بالشرعية
او بالفرعية وان يكون مستقرا صفة لكل من هذه الثلثة لكن المتعين منها
هو الرابع اعني كونه صفة للعلم وما عداه اما لانه سمج سخيف لا يلتفت اليه المنطق المستقيم
وان احتمل بعضها سلطان المحققين امرا بالتدبر واشعارا بالتمريض خصوصا احتمال كونه متعلقا
او صفة للشرعية لبعده لفظا باعتبار تخلل الفرعية بينهما ومعنى باعتبار عدم كون
شرعية الحكم عن الادلة فان كان حكمية الحكم بمعنى التصديق عن الادلة فافهم وكذا احتمال
تعلقه او صفة للفرعية وان كان سالما عن المحذور الاول اعني البعد اللفظي ولذا
احتمله سلطان العلماء دون الاحتمال السابق واما الاحتمال الاول اعني كونه ظرفا لغوا
متعلقا بالعلم فهو وان ذكره جملة من المعتبرين من غير اشكال فيه لكن الذي يظهر من كلام
السلطان الفاضل سقوط احتمال كونه لغوية رأسا ولعل وجهه مع ان الاصل في الظروف
اللغوية اذ اداره الامر بينها وبين الاستقرار الاصالة عدم التقييد ولو بمعنى ان العلم
بالملكة او بالادراك التصديقي يتم معناه بمفعول واحد وهو المعلوم بحيث لو سكت
عما عداه صح من غير ذكر سببه ومنشاه ولو تقدير الان حاق معنى العلم بمعنى التصديق
من غير اعتبار فيه ان يكون حاصلا من شيء والا لا تمنع العلم الوجداني اذ الفرد البديهي
الحاصل من غير شيء والذي يعتبر فيه ذلك خصوص العلم النظري ومتعلقات الفعل لا بد

ان تكون

ان تكون مما تفتقر اليه حاق معنى الفعل كالزمان والمكان والالة مما لا يتم الا بها والغاية
في الافعال الاختيارية بدلا مما تفتقر اليه بعض افراده فانه نذكر حينا بواسطة الفعل ذلك
الفرد على وجه التوصيف او الحالية هذا اذا فسر العلم بالتصديق واما لو فسر بالملكة
فعدم تعلق الظرف به من ذلك اوضح وهكذا الكلام في كونه متعلقا بالاحكام جائز ان
صح فانما هو بعد فرض صحة تعلقه بالعلم بمعنى التصديق لانتفاء تعلقه بالاحكام على تفسيره الى
بالتصديق اذ لو فسر بغيره من النسب او الحكم التكليفي لم يتعقل التعلق الظرف بوجه
كما لا يخفى وقد يشكل في التوجيه المزبور بمثل قول القائل علمت كذا من كذا فانه صحيح ملكا
مع ان الظرف فيه لغو متعلق بالعلم الا ان يكون انه من خواص الصيغة دون المادة فتأمل
وكيف كان فان تم التوجيه المزبور والا تعين الاحتمال الاول اعني كون الظرف
لغوا لانه الاصل كما عرفت من التقييد فلا يتعين تفسير العلم بغير الملكة لعدم حصولها
عن الادلة كما لا يخفى الا باعتبار ما اضيف اليه اعني التصديق وهو كما ترى سخيف في
الغاية ومنه يظهر ضعف ما قد يعتذر به عن السلطان في العدول عن جعل الظرف
متعلقا بالعلم الى جعله صفة له من انه مبني على ظاهر العالم من جعل العلم عبارة عن الملكة
فانه على هذا التقدير لا احتمال لتوجيه الظرف وجه الضعف ان تفسير العلم بالملكة
كما لا يلائم كون الظرف لغوا متعلقا به كذلك لا يلائم كونه صفة له لان الملكة غير حاصلة
عن الادلة كما نبهنا عليه وان لوحظ في ذلك ما ابدينا من الاعتبار السخيف فلا تفاوت
فيه الحكم بين كونه لغوا او صفة كما لا يظهر بالتدبر وكيف كان فلا عذر للسلطان في
العدول عن اللغوية مع كونها الاصل الى الوصفية وكذا اضعف ما يعتذر لظاهر العالم
تفسير العلم بالملكة مع جعل الظرف متعلقا به الا ان يقال ان ملكة التصديق عبارة
عن التصديق الشأني والتصديقي سواء كان فعليا او شأنيا يتصف بكونه عن الادلة
والذي لا يتصف به انما هو الملكة اي القوة وعليها يمكن ان يكون لغو الظرف ولذا تم

في الزبدة العلم لقوله قوة او فعلا بتقدير ويبقى من الاحتمالات ما احتمله السلطان ايضا في ظاهر عبارته
اعني كونه صفة للاحكام وهو وجه بعده يبتني على اعتبار ويبيد وهو تفسيره الحكم بالتصديق كما انه
الظاهر منه في تفسير الزبدة وح يسقط احتمال رجوعه الى العلم بكلا الاعتبارين لان رجوعه اليه كما
ظهر مبني على تفسيره بالتصديق او الادراك وهذا التعيين للجامع تفسير الحكم بالتصديق كما ظهر
سابقا فالجمع بين الاحتمالين اعني احتمال كونه صفة للعلم او الحكم مبني على ما هو لما هنا من
في لفظ العلم حيث جعله عبارة عن الملكة وفي لفظ الاحكام من تفسيرها بالتصديقات ولو حمل
الاحكام على ما يعم الخمسة او الوضعية امكن تصحيح هذا الاحتمال ايضا باحد وجهين اما حملها
على الاحكام الواقعية وتقدير بعض الافعال التي هي كالمعلومة او الماخوذة او حملها
على الاحكام الظاهرية وتقدير بعض افعال العموم مثل الكون والثبوت والحصول لكن
الاحكام الظاهرية حاصلة مما تعرف الادلة تكون الشيء من علته ومؤثره كما لا يخفى
وانما لم يجز تقدير افعال العموم على الاول لان الاحكام الواقعية ليس نفسها حاصلة
من الادلة لا نعلم آثارها فكيف يحصل هي منها وقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الاحتمال
الحاصل من وجوه السابقة باحترازنا ثم ان اضافة الادلة الى الاحكام مبنية وان كان
جمع المضاف لظاهره يفيد الاستغراق كالجمع المحلى بقرينة تناولها بالاحكام باحد الوجوه
السابقة فان المراد بها حينئذ للاحكام قطعا على ما ستقف عليه ولا يناسب افادة جنس
الاحكام الا ان الجنس للادلة وان كان كل من المستفاد والمستفاد منه هو الفرد واما
ما ذكر في المقام من الاحتمالات مثل كون كل منهما للاستغراق او للعموم الجمعي فلا يصح لشيء منها
لان تحصيل مجموع الاحكام من مجموع الادلة او تحصيل كل فرد فرد منهما من كل فرد منها
امر محال عقلا او عادة مضافا الى معلومية عدم كون شيء من الامرين مناطا للفقه
وايضا هو وارد من ذلك التفكيك بين الجمعين بحمل الاحكام على الجنس والادلة
على العموم الاستغراقي او الجمعي او بالعكس ان كان فساده دون فساد الاصل ومحصل

الكلام

الكلام في هذا المقام ان مجموع الاحتمالات يستفاد منها في ضرب احتمالات الادلة الثلاثة
في احتمالات الاحكام بالجنس والاستغراق والعموم الجمعي لكن المعقول منها في نفسه مع قطع
النظر عن القرائن الخارجية ثلثة حمل الاحكام على الجنس او الاستغراق وعلى الاول حمل الادلة
على الجنس او الاستغراق لكن يرد على الاخير نظير الاشكال المتقدم في حمل الاحكام على الاستغراق
كما لا يخفى وجهه بالتأمل وعلى الثاني حمل الادلة على الجنس وباقي الاحتمالات ما هو بين
مستحيل عقلا او عادة او اجنبية عن معنى الفقه الاصطلاحي بقي الكلام في فائدة هذا
القيد واعلم انهم ذكروا له فوائد بين صحيح ومزيف منها اخراج علم الله تعالى بالاحكام الجعولة
فانه وان كان علما بالاحكام الا انه ليس ناشئا عن الادلة ويستفاد منها وهذا الاحتراز مبني
على ما هو المختار عندنا وعند جملة من المحققين من تفسير العلم بغير الملكة من التصديق او الادراك
والا فهو خارج من اصله ولا فرق في ذلك الاحتراز بين ما اخترناه من كون الظرف راجعا الى
العلم لغوا او مستقرا وبين رجوعه الى الاحكام واما على الاول فواضح واما على الثاني فلما
اليه بعض اهل الملة فيقول من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فيتصل اما عقليا فلا
فرق بين كون العالم بالمعلومات هو الله سبحانه او غيره لان الذات عن تخلف ويقتضي
ذلك ان يكون علمه تعالى بالاحكام ناشئا عن العلم باسبابها وعللها لان المفروض انه تعالى
عالم بالسبب فيكون عالما بالمسبب باعتبار المسبب لا بمعنى العلمي من الادلة العقلية
وح فيحتاج في اخراج علمه تعالى الا اعتبار الجعل في الاضافة او اعتبار الحيثية بان يقال
المتبادر من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن الادلة من حيث انها ادلة اي بالنظر
لا بالخاصية هذه خلاصة كلامه وفيه ان استلزام العلم بالعلة للعلم بالمعلول لا يستلزم
توقف العلم بالمعلول على العلم بالعلة لان توقف الشيء على الشيء لا الاستلزام توقف علمه
به ايضا فيجوز حصول العلم بالمعلول قبل العلم او معه وح فيخرج علم الله تعالى ضرورة عدم
الترتيب من مراتب علمه تعالى وان كان المعلومات مترتبة كيف والترتيب في العلمين

فصاعدا يستلزم الجهل بالمعلول في مرتبة العلم بالعلة وذلك الجهل في العلم التام العام الالهي وهذا

وان لم يستلزم الترتيب بين المعلومين عقلا لان عدم تعلق القدرة على المعلول في مرتبة

القدرة على العلة ليس لنقصان في القدرة العامة بل لعدم قابلية المقدور لتعلق القدرة

به فظهر انه انما يحصل على الترتيب المذكور صادقا لا اعتبارا بالحيثية ساقط فخرج العقل

البديهي والامر الثاني فلان المتبادر من قولنا العلم المتعلق بالاحكام المستنبطة او الحاصلة

عن الادلة ان يعتبر الاستنباط والحصول بالنسبة الى العالم بها لا غيره وهو عبارة اخرى عن كون

العلم بها عن الادلة فلا يرد ما قيل من صدقه على علم الله تعالى لكونه علما بالاحكام الحاصلة

للمجتهدين من الادلة ولا حاجة الى ما تجشمه بعض اهل التدقيق من اعتبار الحيثية

ايضا لاخراج علمه تعالى بان يقال ان تعلق الحكم بالوصف يدل على مدخليته في الحكم فيستفاد

من توصيف الاحكام بكونها من الادلة علية الادلة لنفس العلم ويمكن ان يحمل على ما قلنا

لانه مبني على ملاحظة التوصيف بالقياس الى العالم بالاحكام لا الى غيره وهو حسن لكونه هو

وبعض من حمل هذا التحمل على غير وجهه اورد عليه بان الحيثية المذكورة ان اعتبرت بالعلم

كما ذكروا اما ان اعتبرت بالاحكام فلا اذ يصدق على علمه تعالى انه علم بالاحكام المستنبطة

عند المجتهدين عن الادلة من حيث ان تلك الاحكام مستنبطة عند المجتهد كما ثم استدل

على ادعائه لمرتبة الاحكام على حاصله ان الحيثية انما ترتبط بما تعقدت فيكون فيه لا بشي اخر

متعلق بالمقيد وبما ذكرنا يظهر انه لا اساس له لكلام المتحمل الا ان كلامه مبني على ملاحظة

الاستنباط عن الادلة بالقياس الى العالم بها لا الى غيره وانه ظاهر ان غرض

المورد الايراد على هذا التحمل كما يستفاد من كلامه فيتوقف البحث في صحته وعدمه على غير هذا

التحمل ومنها خروج علم الملائكة لان علومهم على نحو من الفرد وهو البداهة وان كان

لذوات الادلة نحو مدخلية في علومهم فلا يرد ما يتوهم من ان الكتاب مثلا له مدخلية

في افادة العلم بمدلوله ولو عند الملائكة فكيف يقال بان علومهم غير مستفادة من الادلة

وجه عدم الورود ان مجرد المدخلية ليس مفاد كلمة من النشوية لانها تدل على كون الاستفادة

على وجه النظر والتامل ولعل مراد بعض اهل التدقيق حيث ذكر ان علوم الملائكة انما تخرج بالمبادي

من قولنا العلم عن الادلة اعني مدخلية الحيثية وكون العلم ناشئا عن الادلة منعطف كونها

ادلة افتراق خروج علم الملائكة وانه صرح به اكثر المحققين لكنه مبني على قيام البرهان على فقدانهم

للقوة الاكتسابية بناء على كون كمالاتهم باسرها فعلية كما ذكره ايضا اهل الحكمة بعض الحكماء

والعرفاء فيستحيل حصول العلم لهم على حد حصوله للآدمي القابل لحصول الصفات الكمالية واكتسابها

للبعض الاخر اعني بالنظر الذي هو من افعال الذهن اذ لا نعلم ثبوته للملائكة وانتفائه بان

لا سبيل لنا الى ادراك ذلك ولا اخبرنا به ايضا صادق يحصل العلم بقوله فمن الجائز حصول

العلم ببعض الاحكام الشرعية للملائكة كلا او بعضا بالنظر في بعض الادلة نحو حصوله للمجتهد منه

فلهم ان اعتبار الحيثية ايضا غير مجد فالصواب ان يقال يخرج علم الملائكة الا انا لا نعلم امكان

ان يكون علمهم بالاحكام ناشئا عن الادلة على وجه النظر الا ان العلم بامكانه في حقهم موقوف

على الاحاطة التامة بحقايقهم ودعوى انه لا بد في التعريف للعلم بسلامته الطرد والعكس

مجرد عدم العلم بالفساد غير نافية ومنها خروج علم الانبياء والائمة صلوات الله عليهم

اجمعين على الترتيب المذكور في علم الملائكة لان علومهم ليست حاصلة من النظر في الادلة كعلوم

المجتهدين وان كان لذوات بعض الادلة مدخلية في بعض هذه العلوم كالكتاب

بالنسبة الى علم النبي وكقول النبي بالنسبة الى علم الوصي وقول احاد المعصومين بالنسبة الى

المعصوم المتاخر فان استفادتها للنبي من الكتاب على نحو اخر من الاستفادة غير راجع

الى نحو استفادتنا منه بالنظر وكذا استفادة الوصي من قول النبي والوصي من قوله وهو كما

لكذا افاده بعض المحققين وفاقا لما هو الظاهر من كلام بعض المحققين قال في توضيح المقام

ما هذا لفظه فان علومهم من قبيل ما صدر من اسباب باعثة عليه فذكر منها

في الاخبار وليس قول جبرئيل او سائر الملائكة للنبي او الامام ع بمنزلة قول النبي او الامام المتقدم بالنسبة

الينا اذ افادة كلامهم العلم لنا انما يكون على سبيل النقل والاستدلال وملاحظة عصمتهم من الكذب
والسهو وليس كذلك الحال بالنسبة اليهم صلوات الله عليهم الا انما يستفيد النبي من الوحي علما ضروريا
بالحكم وكذا الامام من قبل الملك العلام والالهام او غيرهما من وجوه العلم على نحو ما يحصل لنا العلم
الضروري بالفطريات وكذا ما يستفيد الوصي عن النبي م والاوصياء بعضهم من بعضهم بالتوريث.
والوراثة انتهى موضع الحاجة من كلامه احسن الله في الآخرة اكرامه والظاهر انه اراد من الاسباب المذكورة
بعضها في الاخبار مثل بعض الاعمال والاوراد الموجبة للعلم بالمجهول التي تكون العلم بها
من خواص النبوة والامامة والظاهر لنا ان علم النبي والوصي صلوات الله عليهم بالاشياء
عنده ليس فعليا حضوريا بل شانيا موقوفا على مشيتهم كما هو المشهور بين الاصوليين والحق عنده
انه اذا جاز ان يكون علمهم بالاشياء على سبيل الاستعداد والقابلية جاز ان يكون على وجه
النظر والفكر وانما يمتنع ذلك على القول الآخر من كون علمهم بالاشياء على وجه الانكشاف
الفعلي الغير المتوقف على شيء وتحصيلهم العلم باستعمال بعض الاسباب المعتبرة على ما ينطق
به الاخبار بادعائه لا ينافي التحصيل من النظر الفكري اصلا بعد ولان تلك الاسباب
الى الاسباب العادية لمصلحة او نكتة او داعية كما هو ظاهر جملة من الاخبار الواردة
في استنباط الامام م من الكتاب بعض الاحكام استنباطا نظريا لا يدري كيفيته الا المتمكن
العارف لطريق الاستنباط كما لا يخفى على المتدرب الماهر ثم ان صريح كلام هذا
المحقق كظاهر كلام بعض المدققين الاعتراف باستفادة النبي ص من الكتاب وقبول استفادة
الاوصياء بعضهم عن بعضهم ولكنه يدعي الفرق بين استفادتهم واستفادتنا
من كلامهم وهو تحكم لانه ان اراد ما استفادتنا استفادتنا من السنة الظنية المتداولة بالطرق
الاحاد فالفرق مسلم ولكنا ننقل الكلام في استفادتنا من الكتاب والسنة القطعية
فانه لا فرق بيننا وبين استفادة الامام م من الكتاب او من كلام امام الآخر اصلا حيث
ان استفادتنا ظنية لابتنائها على اعمال بعض الاصول والقواعد الظنية واستفادتهم م

قطعية

قطعية لحصولها من غير الاحتياج الى شيء منها وهذا لا يصلح فارقا الا على القول بخروج القطعيات
عن الفقه وهو مرغوب عنه سيما عند هذا المحقق حيث سلك الانكار على من زعم خروج الضروريات
كلية فضلا عن القطعيات عن الفقه وان اراد من استفادة الامام م من الكتاب غير معناها
المتبادر مثل مجرد مدخلية الكتاب في علم الامام م من غير ان يرجع الى التوصل والنظر
كما دل في تعريف الدليل فهو وان ذكره بعض من سبقه من المدققين حيث قال ان علم
الملائكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان لذوات الادلة مدخل في حصول العلم لهم
لا من حيث انها ادلة بل من حيثية اخرى الا ان هذا الكلام لا محصل له لانا لا نفهم معنى له سوى
ان العلم الحاصل من الدليل قد يكون مسبوقا بطلبه كالعلم النظري وقد لا يكون كذلك
مثل العلم الحاصل ضرورة من التواتر الذي يعرض للشخص من غير طلب بل من غير تصور لمدلوله
وهذا غير مجد في المقام لوضوح ان المراد بكون العلم حاصلا عن الدليل في تعريف الفقه
يعم القسمين اذ لم يشترط احد في كون العلم بالاحكام عن الدليل فقها ان يكون ذلك العلم
مسبوقا بالطلب لبيانه وان كان غالب ما يقع منه في الخارج كذلك وان اراد ان الكتاب
مثلا له مدخل في علم الامام بالخاصية مثل بعض الاوراد والاسباب الغيبية وكذا قول النبي ص
بالنسبة الى الامام او قول بعض الائمة لبعض اخر فهو وان يتم به الفرق الا انه ادعاء
لما لا دليل عليه بل كل احد يعلم ان استفادة الامام م من قول النبي ص ليس الا على بعض
الوجوه التي يعرف بها التحاور والتخاطب ثم يمكن منع الاستفادة بالمدخلية راسا
حملا لما هو وارد في استنباط الامام م من الكتاب على الاستدلال دون الاستنباط وهو
جيد على القول بكون علومهم فعلية واما على القول الآخر فلا بد من افادة الدليل على تماميته
حصول العلم للامام من الكتاب على حد العلم الحاصل من المحاورات ومنها
اخراج الضروريات لانها غير مستفادة من الادلة بل من الضرورة صرح به العلامة في النهاية
واورد عليه بعض المحققين بان الضروريات ايضا مستفادة من الادلة لان العلم بها

الحاصل من المتواتر الذي يطلبه الانسان في المطالب السمعية وتحصله ثم ينتقل منه الى ملزومه وقد لا يكون كذلك مح

المورد هو الشيخ محمد ... منه عفي عنه

بالضروريات متوقفة على امرين احدهما ثبوت النبي والثاني صدق النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقة ما جاء به
والذي يعلم بالضرورة من الضروريات انما هو الاول والثاني لتوقفه على ثبوت النبوة كيف
على النقل وما اجيب عنه بوجوه كلها او جلها ركيكة ضعيفة والتحقيق في الجواب ان النتيجة تتبع
في النظرية والضرورية المقدمة الغير المفروغ عنها لا الجميع اذا كانت احدى المقدمتين
كلية والمقدمة الاخرى امر مفروغ عنه في جميع الاحكام الشرعية فالعبرة في ضروريتها ونظريتها
بحال المقدمة الاولى اعني الثبوت في النبي صلى الله عليه وسلم وتوضيح ذلك انه لا شبهة في ان العلم النظري يحصل بعد
حصول المقدمتين من دون حاجة في هذه الحالة لا يحتاج الى دليل ولحاظ وبهذا
الاعتبار دخل الاكثر المتواترات في الضروريات نظرا الى عدم توقفها بعد التواتر على
نظر اخرى وقبل حصولها نظرية قطعا واما بعد حصول احديهما والفراغ عنه
فلننظر الى المقدمة الاخرى فان كانت ضرورية كان العلم الحاصل منها ضروريا مثل ما قلنا
في العلم المخرج بعد حصول المقدمتين وان كانت تلك المقدمة الحاصلة نظرية لان
العلم اذا لاحظنا فيه مرتبة حصول بعض مقدماته تحال الفاقد بالنظرية بالنسبة
الى تلك المقدمة لان الشيء لا يتوقف على مقدمته الحاصلة بالبداهة ولذا قالوا ان
الواجب المشروط بعد حصول شرطه مطلق وان كانت نظرية كان الحاصل منها نظريا
وهذا مثل ٢ الدليل بالشرعي والعقلي مع ان بعض مقدمات الدليل في القياسات
الشرعية عقلية فان هذه التسمية ايضا باعتبار المقدمة الغير المفروغ عنها
فان كانت شرعية سمي الدليل شرعيا والا سمي عقليا وح نقول ان العلم بوجوب الصلوة
من دون ~~ودليل ثبوته علم به عن الدليل الحاصل~~ في الفقيه وان كان بالنسبة
الى غير المعترف بالرسالة نظريا لان الفقيه لم يعلم به عن النظر في دليل قولك علم من غير الدليل
الدال على النبوة قلنا الفقيه لم يعلم به عن ذلك الدليل وانما علم به عنه عند كالنا
في صدق النبي صلى الله عليه وسلم والحاصل ان كلامنا في العلم بالاحكام الشرعية لما كان بعد الفراغ عن الكلام
فلا يلزم

للمفروغ ح

تسميته ح

فلا يلزم يكون العلم بالضروريات ناشئا عن حاصل عن الدليل في حق الفقيه وان اعترف الاعتراف بعقيدة
النبي صلى الله عليه وسلم في المقسم حيث يريد تقسيم العلم بالاحكام الشرعية الى الضرورية والنظرية وقلت ان
علم المعترف بالرسالة بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والاحكام فيكون ضروريا غير حاصل عن الدليل
كعلمه بالضروريات مثل وجوب الصلوة مثلا فان المعترف بالرسالة عالم ضرورة بحقيقة
وجوب الصلوة وواقعيته لا يحتاج اصلا والوصول في دليل كان حسنا قيد يكون نظريا
فانه فالحق استناد خروج الضروريات الى هذا القيد والعلامة في التهذيب
اخرجها بقوله لا يعلم كونها من الدين ضرورة وهو حسن في تعريفه واما في هذا التعريف
فلا حاجة اليه كما لا يخفى ثم ان الاحكام الشرعية تنقسم الى ظني وقطعي والثاني الى نظري ضروري
والاحتياط ضروري البديهي او المذهب والى ما كان ضروريا عند بعض لا الكل
في كون العلم بالدليل وفقها بحسب الاصطلاح كالاشكال في خروج ضروري الدين
والمذهب واما النظري القطعي فظاهر الدخول من وجه العلم وفقه ما يعمل او دفع كلام ساعدة
الاصطلاح عليه بل لا يبعد كون الضروري بالمعنى الاخير ايضا فقها لصدق التعريف
عليها اذ لا ينافي كونه ضروريا حصوله لنا بالدليل من الحدس والمشاهد ودعوى
ان التبادر من كلمة المجاوزة كون العلم حاصلا عن الادلة على وجه النقل والفكر كما ادعاه
غير واحد مدفوعة بما هو المعلوم من صدق الفقه على العلم الحاصل من التتبع بالمتواترات
اللفظية نعم توضيح ذلك ان الضروري قد يطلق ويراد به ما لا يحتاج الى دليل اصلا كالعلم
بثبات مثل علمنا بقبح الظلم وحسن الاحسان وادراكنا الجوع والالم وقد يراد به ما يحصل بغير
نظر سواء حصل من الوسط على وجه الضرورة او الحدس كالمتواترات عند من يرى
انها ضرورية لا استنادا الى العلم بها الى الوسط اعني التواتر وان لم يكن على وجه النظر والثاني
والقسم الاول مستحيل في الاحكام الشرعية التوقيفية اذ لا مسرح للوجدان فيها
وان كان قد يستدل على بعضها بالقضايا الوجدانية والثاني هو الذي

ينبغي ان يتبانع منه ونحن نقول بدخوله تحت الفقرة الغير المساعدة عليه مصححة السلب عليه في نفسها
الاصطلاحي وح فيكون التعريف لو بنينا على دلالة كلمة المادة على كون العلم عن دليل على دعوى النقل
الخروج هذا من التعريف مع و مكان منع الدلالة داساو التزام العالم والمراد بالتفصيلية
ان يكون كل حكم حكم له دليل مخصوص به غير داخل في غيره ما لا يقابل الاجمال بمعنى الابهام كما
الدليل لا يعقل ان يكون دلالته على وجه الابهام نعم يمكن ان يكون المدلول مجملا محتملا لامور
كدلائل الافعال الصادرة عن المعصوم لكنه غير مراد في المقام قطعا والمراد بعقابه يلجأ
استناد العلم بجميع الاحكام الى دليل واحد اجمالي ان كل ما ادى الى الحكم فخرج بقيد التفصيلي علم
المقلد كما في المعالم وغيره لان علمه بالاحكام الشرعية حاصل من دليل واحد اجمالي في الكل وهو
قول المفتي مع تحقق المجتهد وان علم بالاحكام مستند الى تفاصيل الادلة الاجتهادية المتفرقة
في ابواب الفقه واورد عليه المحقق القمي بما توضيحه انه ان اريد باختصاص كل مسئلة
بدليل مختص به اختصاص شخص الدليل فعلم المقلد بالاحكام ايضا كذلك لان علمه
بكل مسئلة مستند الى جزئي من جزئيات الفتوى لا يجري في غير تلك المسئلة وان اريد به
الاختصاص من حيث الجنس ايضا فادلة المجتهد ايضا ليست كذلك لانه ان كان يعمل بالظن
الناشي كالخبر مثلا فالقدر الجامع بين الادلة التفصيلية هو عنوان عندك الظن الحاصل
وان كان يعمل بالظن المطلق فمستند في الكل هو مطلق الظن واختصاص احاد المسائل
بجزئيات الظن لا ينافي كون علمه بالجميع عن دليل اجمالي سار في الجميع كما في المقلد وهنا
الايراد بهذا البيان لا مدفع له والعجب ان جملة من الافاضل زعموا عدم وروده مع
عدم افادتهم شيئا يحسم الاشكال ثم نقول ان الدليل المذكور لا يفيد علم المقلد بالحكم
الشرعي الكلي لان الاحكام الكلية اما معلومة له بالفرض وقته او مجهولة له نعم هو عالم
بالحكم الجزئي الفعلي من ذلك القياس المنتظم له في جزئيات المسائل علما قطعيا كحكم الكلي
الظاهري في حقه اعني وجوب العمل بالفتوى كقوله بنجاسة الغسالة مما افتى به المفتي

وكلما

وكلما كان كذلك فهو حكم الله في حقه والحكم الجزئي ليس من مجهولات الحكم والمسائل في ذلك في
المسائل الشرعية كما في سائر العلوم عبارة عن الاحكام المثانية الكلية التي يحصل
من ضمها الى الصغرى وجدانية حكم جزئي فعلي وليس عبارة عن تلك الاحكام الجزئية
مثل الحكم الشرعي بحرمة الخمر التي يحصل بالحكم الاني الكلي هو مدلول الكتاب
والسنة للاحرمة هذا المائع الذي اعتقدنا المكلف بكونه خمرا الذي يحصل من ضم صغرى وجدانية
وكبرى شرعية ويمكن ان يكون هذا هو مراد المحقق القمي حيث عدل عن المماشاة مع القوم
الى ما هو الصواب عنده من ان ذلك القياس المنتظم للمقلد في جزئيات المسائل لا يفيد
علمه بالحكم الشرعي المعمول به لعني ان نتيجة هذا القياس ليس هو العلم بالحكم المجعول الشرعي
بل بالحكم الجزئي الفعلي الذي فائدته المبادرة الى الامتثال والعمل فلا يرد عليه بان دوره
عليه واحد الناظرين في كلامه من ان العمل يتوقف على العلم فلولا افادة ذلك الدليل الاجمالي
علمه بالحكم لم يفد جواز عمله على ان نتيجة القياس لا يعقل ان يكون اوله العلم بكيفية
نقيا لانه يفيد جواز العمل دون العلم وجه بعدم الورود ان القمي عدل من الدليل الاجمالي [افادة ذلك ح]
العلم بالحكم الشرعي لمطلق العلم كيف وهو يفيد العلم بالحكم الجزئي الذي قد عرفت عدم كونه
حكما مجعولا شرعيا من حيث هو ولكن فائدته ترتب الوجوب العملي الذي ترتب القياس
المنتظم من الكبرويات الشرعية والصغرويات الوجدانية ليس الا في مقام وجوب
المبادرة الى الامتثال نعم يرد عليه ان المجتهد ايضا كذلك لو جعلنا الاحكام في التعريف
عين الاحكام الفعلية كما يساعده القول الاخير لانها التي يستند العلم بها الى الادلة
التفصيلية لا الاحكام الواقعية لعدم علم المجتهد بها غالبا ولا الاحكام الظاهرية
الكلية لاستنادها الى الادلة الاجمالية فالنقض بحاله لان مناط الفقاهة ح
هو العلم بالحكم الفعلي عن الدليل الجزئي التفصيلي وهو موجود في حق المقلد ايضا ولو بقي
الاحكام على ظاهرها اعني الاحكام الواقعية الثابتة وحمل لفظ العلم على الظن لم ينفع

ايضا لان المقلد ظان بالحكم الواقعي من فتوى المجتهد كظن المجتهد من خبر الواحد اللهم الا ان
يكون غرضه ان نتيجة ذلك الدليل ليس الا الحكم الظاهري لا الظن بالحكم الشرعي الا ان المقلد ليس
بظان به اولى ان المراد بالاحكام في التعريف الشانية من الواقعية او الظاهرية دون
الاحكام الفعلية الجزئية بتقريب عدم استناد الاحكام الواقعية والظاهرية الى الادلة
التفصيلية بل الاجمالية كما ياتي توضيحه انشاء الله هنا وقد يستند في اخراج علم المقلد بحمل الاضافة
على العهد وحمل قيد التفصيلية للتوضيح وهو جيد لو لم يكن المراد بالادلة ما يعم الادلة
الاربعة واما على تقدير العموم فلا معنى للعهد والعجب ممن غفل عنه هنا فانه التعميم للعهد
فصرح تارة بالتعميم مما قلته لتكميل التعريف عن خروج العلم الحاصل عن مثل الشهرة وا
على القول بها واخرى بالعهد احترازا عن علم المقلد ودعوى ان التعميم الى الشهرة والقياس
لا ينافي العهدية لانها من الادلة المعهودة بين المجتهدين ايضا مدفوعة بان ذكر كلمة الشهرة
على ما بعده ظاهر كلامه او صريحه وقع منا لا على كل ما ادلة ناظرة الى الواقع وشمل هذا
التعميم للاجماع لا بجامع المعهودية كما لا يخفى والاولى في اخراج علم المقلد ان المراد بالا
حكام اما الاحكام الواقعية او بالعموم والظاهرية على ما سيجيء الاشارة الى كونه احسن
وجوه التفصي عن الاشكال الثم وعلى التقديرين فيخرج علم المقلد عن قيد عن ادلتها لان
علم المقلد بالاحكام الشانية الكلية الواقعية او الظاهرية ليس الا عن وجه الفروده
حتى علم بالحكم الظاهري المجعول في حقه خاصة اعني وجوب التقليد وانما يعلم بواسطة ذلك
الدليل المخصوص به الاحكام الجزئية الفعلية دون الكلية الشانية كما مر وهذا
احسن وجوه اخراج علم المقلد عن التعريف ولا اشكال فيه سوى انه تدقيق ان المراد
بالتفصيلية هو جزئيات الادلة الكلية المقررة في ابواب الفقه والعلم الحاصل
من جزئيات السنة والكتاب بل الشهرة ايضا على القول بحجيتها تعبدا من الشارع
علم بالحكم الجزئي لا بالحكم الكلي لان العلم الحاصل من جزئيات الجزء مثلا ليس الفراغ عن حجية
نوع

نوع خبر الواحد ليس الا علما بالحكم الجزئي كما لا يخفى وجزئيات ما عداهما من الامارات
الظنية كالقياس والاولوية والشهرة على القول الاخر لا يفيد العلم بالحكم منها نعم الاجما
التفصيلية ونحوها من الادلة القطعية مفادها العلم بالحكم الكلي وهو غير محل مما
تصحيح القيد لان مناط الفقاهة هو ادراك ذلك بالبديهة والجواب ان مفاد الادلة
الظنية حتى الظن الذي لم يقم على اعتباره دليل الظن هو العلم بالحكم الكلي الالهي لكن من حيث
انه مدلول ذلك الدليل الظني لا من حيث انه امر واقعي وسياتي ان تصحيح التعريف
على وجه سالم عن اختلال الطرد والعكس لا يتم الا على هذا الوجه فافهم واغتنم والله الهادي
هذا الفراغ عن البحث في قيود تعريف الفقه بقي هنا اشكالات مشهورة لا بد من التعرض لها
والاشارة الى وجوه التفصي عنها الاول ان الاحكام ان حمل على ما يقتضيه وضع الكل
اعني الاستغراق الحقيقي انتقض عكسه بلزوم الفقهاء كلا او جلا لانهم لا يعلمون كلها
بل بعضها وان حمل على اقرب مجازاته بعد تعذر الحقيقة اعني جنس المفرد انتقض طرده
بدخول المتجزي واجاب غير صاحب المعالم تارة باختيار الاول مع حمل العلم على التهيؤ
اي الملكة واخرى باختيار الثاني مع الالتزام صدق الفقيه على المتجزي على تقدير امكانه
والا فالعلم بالبعض لا ينفك عن العلم بالكل بوجه النقض على التعريف واورد على
الاول بان التهيؤ القريب لاستنباط جميع الاحكام غير ميسور للفقيه لثبوت لا ادري
واستفرغ بعض المحققين في كلام طويل ما حاصله بعد التحرير والتهذيب ان ملكة معرفة
الاحكام الواقعية كلا يشترط ان يكون على كل حكم دليل واضح الدلالة ليست لفقيه حال كان
الفقهاء تستدعي قوة ازيد من ذلك لان مثل هذه القوة لا يبعد حصولها
لعوام الناس فضلا عن الخواص لكونها من لوازم اول درجة الادراك ذي تميز وهذا
الشرط متعسر او متعذر عادة سواء اريد بها ملكة استنباط الاحكام المدلولة من الادلة
الموجودة او استنباط القدر الميسور الممكن من الاحكام من هذه الادلة واستنباط ما علم ان

اي ما عمل الا من جهة الترجيح مع تعارضهما
باني في معاملة دليل الخفية لينبه بعلم العلم الخ
في موارد التقليد كالعلم بالبدن
عن الكل عند عجزه
انتهى الا ان السيد

من اشتمال ذلك بهذه الادلة فوجوه خفاء الدلالة وصعوبة الاستنباط اذ الحكم قد لا يكون
عليه دليل اصلا وقد يكون دليله مبتلى بمعارض وقد يكون دلالته في مرتبة من الخفاء لا تلتفت
اليها الا الماهر في طرق الاستنباط ولذا تجدد الرأي لفقيه واحد بالنظر الثاني في الدليل
ثم زعم ان حمل الاحكام على الاحكام الظاهرية يصحح ارادة ملكة العلم بالكل لان الفقيه
بعد فقده الدليل او فقد المرجح ينتهي امره في الحكم من الاحكام الظاهرية الى الحالة كالبرائة
والاحتياط والتخيير ونحوها اقول اما ما ذكره اولا من عدم صدق الفقيه على قوة معرفة
الاحكام على تقدير انما يكون على كل واحد دليل واضح معه صدق الفقيه على صاحبها انه
حاذق واضح وغلط بين لان ملاك الفقاهة عند من يعتقد كون اسامي العلوم
موضوعة للملكات هي الحالة في قوة استنباط الاحكام بشرط وجود الدليل على كل واحد لا علم له
قوة الشيء بجامع استنباطه بالبعض بالعرض كملكات الصناعات فان العبرة في تحققها
بعد ادائه من الاستعداد لو اجتمع مع سائر الشرائط الوجودية التي
وجود الآلة كان علة للفعلية ضرورة ملاحظة عدم كون القوة الا شرطا في شرط
الوجود ودعوى حصول هذه القوة لكل احد ادعاء لخلاف البديهي ولعله اراد من الدليل
ما كان دلالته على الحكم غير موقوفة على مراعاة شيء من القواعد العربية والاصولية والكلامية
كلا لكني نقول ان ملكة الفقاهة عبارة عن قوة استنباط الحكم من الدليل الذي كانت
دلالته موقوفة على مراعاة تلك القواعد كالتخصيص والتقييد ونحوهما لا الدليل الذي
لا يتوقف على شيء منها ومن المسائل الاصولية والعربية كان ادراجه اعتبار دخل
هذه القوة في صدق الفقاهة الضامن معاندة للبديهي والاجماع بل اكثر القدماء في
التعريف لانهم كانوا يستنبطون الاحكام من الادلة من غير مراعاة المداقاة التي يلتفت اليها
افهام المتأخرين في فهم مداليل الالفاظ بل يلزم الفقيه عدم صدق الفقيه على الاخباريين
حيث يزعمون ان غير الدلالة المطابقية من وجوه الدلالة الاخرى بحجة نعم الاحكام
في

في الاخبار حيث ان بعضهم مال الى طريقتهم كالفاضل التوني مع تصريحه بعدم جواز تقليد غير الاعمى
لزام والتفصي من مداليل الاخبار فكيف يدعى ان الفقيه المصطلح الا يكون من عدة قوة معرفة
الاحكام من الادلة الواضحة واما ما ذكره ثانيا فيه من الاشكال لو حمل الاحكام على الظاهرية
ففيه ما في المقالة الذي لا ينبغي الى ما خفيا لى العلم لوضوح ان مناط الفقاهة ليس ملكة
معرفة خصوص الاحكام الظاهرية ولو اراد بالاحكام الظاهرية ما يعمها والواقعية على الاحتمال
بعيد فيه ما دلته فما ذكره من الاشكال يرد على الثاني اولى لانه اذا امتنع عادة حصول ملكة
معرفة جميع الاحكام الواقعية خاصة فامتناع حصول ملكتها مع ملكة معرفة الاحكام الظاهرية
بطريق اولى نعم لو اريد ملكة معرفة الاحكام الواقعية والظاهرية ملكة احدهما لا ترتيبها
الواقعية ان تيسر باعتبار وجود مدركها او الظاهرية مع تقدير عدم وجدان المدرك
الواضح كان الفرق بينه وبين ارادة خصوص الاحكام الواقعية من حيث تيسر الملكة وتعسرها
واضحا ولكن هذا المعنى ارادته من الجمع المحلى باللام غلط فاحش كالا يخفى الا ان يلتزم
بحمل العام على الجنس وهو خروج عن الفرض وان اراد حمله يصح حمل العلم على الملكة على تقدير كونه
المراد بالاحكام الظاهرية وان كان هذا التقدير محتملا في التعريف فالايراد عليه
ساقط لكنه كلام لا ينبغي صدوره من مثل هذا المحقق لان ابداء مرتبة المطلقات
ليصح امر نظرى المطلقات خارج عن داب المحصلين فالحق ان جواب صاحب المعالم من المحققين
والمدققين نعم فيه انه مبني على كون الفقه كسائر العلوم اسما للملكة وقد عرفت فساده
سابقا مضافا الى عدم ملائمة حمل العلم في التعريف على الملكة للتعدي بالباء وهيهنا اعني
الا ستكلف بادراجنا اليها ثم ان المحقق المذكور لم يتفصى عن الاشكال المزبور
بحمل الجمع على الاستغراق العرفي وبنى ذلك على ما ذكره وقرره مما تقدم من كلما ترى فيه شيء
احدهما عدم كون اسامي العلوم موضوعة للملكات والاخرى اعتبار الكثرة التي يترتب
عليها فائدة وضع العلم في مفهومها وعدم كفاية العلم ببعض المسائلها

هذا الذي يوافق ما في
غاية المرام سالما عن
اشكال شيخنا البهائي
ولذا لم يلتفت اليه
محشي المعالم ٤

ولو في ضمن واحد في صدق اساميها اقول اما المقدمة الاولى فقد سلمها نظرائنا الفاضل

العضد في كلامه واما المقدمة الاخيرة فللمنع فيها مجال لانا نمنع اعتبار الكثرة في صدق اسم الفقه

او النحو مثلا ونذعى ان كل مسئلة من مسائل النحو او العلم بها مندرج تحت اسم وانه يطلق على

على القليل والكثير ودعوى عدم مساعدة الاستعمال لذلك غير ثابتة بل الثابت صدق

الفقه مثلا على احاد المسائل والعلم بها وكذلك النحو ودعوى عدم صدق الفقيه والنحوي

على عالم مسئلة من العلمين ايضا ممنوعة بل الظاهر الصدق ولو مع عدم معرفة شيء من المسائل

اذا كان له قوة المعرفة واحتمال كون ذلك مجازا تنزيلا لقوة معرفة الكل او القدر الكثير

منه منزلة الفعلية لا دليل عليه ولا منافاة بين مجازية الفقه في الكثير وحقيقية الفقيه

في صاحبها بناء على ما قدمنا من ان المكثر يستفاد من الصيغة لا من المادة ومع تقدير كونه

مجازا فالمناسبة المصححة للتجوز نمنع كونها تنزيل قوة الكل او القدر الكثير منزلة الفعلية

بل ندعي كونها تنزيل قوة البعض منزلة الفعلية ومع تقدير تسليم اعتبار الكثرة في صدق

الفقيه لا يستلزم مدعاه لانها خارجة عن اعتبارها في صدق الفقه لان مفاد الهيئات

ربما تزيد على مدلول المواد كما لا يخفى ثم العجب من هذا المحقق الفاضل حيث اعتبر مع الكثرة

قوة معرفة الكل وادعى تلازمهما في الخارج ولم يتفطن الى ما سبق منه في الجواب عن انفصال

من امتناع حصول ملكة الكل عادة واورد على الثاني ايضا بوجوه الاول انه نقض

على تقدير حمل الاحكام على الجنس لصدقه على العلم بمسئلة واحدة مع ان الكثرة معتبرة في

اسامي العلوم والثاني ان عدم انفكاك العلم بالبعض عن العلم بالكل على القول

بعدم جواز التجزي مبني على كون المراد بالجواز الامكان الفعلي واما لو كان المراد به عدم

الجواز الذي اعني ترتب الاثر كما هو الظاهر من بعض ادلة الطرفين حيث يستدلون

على حجية ظن المتجزي وعدمها فالانفكاك متصور لحصوله عند النافي ايضا والثالث

ان القائل بعدم التجزي بكلا المعنيين انما يقول به في المسائل الاجتهادية النظرية واما العلم

ببعض

ببعض الاحكام ضرورة فلا كلام في حجيته ولا في امكانه لغير المجتهد المطلق ايضا ودعوى ان

العلم الحاصل ضرورة ليس من الفقه على الاطلاق فيها ممنوعة لان بعض الضروريات كضروريات

المذهب مندرج في الفقه والرابع ان امكان العلم الاجتهادي ببعض الاحكام

دون بعض في عصر الامام ع امر متفق فيه ولو على القول بعدم التجزي لان القائل

انما يقول به في هذه الاعصار لتوقف معرفة الاحكام فيها على الاجتهاد في صاحب الملكة

واما بالنسبة الى عصر الامام ع فلا ريب في امكان العلم ببعض الاحكام دون البعض

ولا في جواز العمل به فان من اخذ بعض الاحكام عن الامام ع بالمشافهة مثلا يجوز له

العمل به قطعا اذ لا يقصر الامام عن المجتهد هذا ما بدا لي هنا نظرا في كلام بعض المحققين

في الايراد على الجواب الاخير ولا وقع لشيء منها اما الاول فلما عرفت من منع اعتبار الكثرة

في اسامي العلوم واما الثاني فلان الانفكاك على تقدير كون المراد بالجواز الحجية وان

كان ممكنا لكنه غير قادح في الجواب المزبور لاندراجه تحت الشق الاخير من الترديد اعني

امكان التجزي فنقول نلتزم كون ظن المتجزي او علمه على تقدير امكانهما على وجه لا يقيد بهما

عنهما لا مطلقا لان الظن قد يكون في مرتبة من الضعف يلحق بالشك فتسميته فقها مع ما فيه من

ضعفهما في الحد لكن عدم حجية الظن الاجتهادي لا يوجب صحة سلب الفقه عنه لان التعريف

ليس تعريفا للفقه الصحيح المترتب عليه الاثر الذي اعني الحجية واللازم خروج فقه المجتهد

الفاسق والانثى والمحدود ونحوهم ممن لا يجوز تقليدهم لان اجتهاد هؤلاء ليس اجتهاد

صحيح يترتب عليه جميع الاثار وان ترتب عليه بعضها اعني حجيته في حقهم ولو قيل انه يكفي

في صدق الفقه كون الظن حجة في الجملة امكن النقض ايضا بالاجتهاد الناشئ من استعمال

الادلة المنهي عنها فانه مندرج تحت اسم الفقه جزما كما يدل عليه عدم صحة سلب الفقيه

عن المجتهد العامل بالقياس والاستحسان مع عدم حجيته حجيته عندكم واما الثالث والرابع

فلان العلم بضروريات المذهب وببعض الاحكام عن الامام مشافهة ان كان يحصل

يتوقف على اعمال لبعض القواعد المقررة في الاصول والعربية فلا نسلم انفكاكهما عن امكان العلم بالباقي والا فلا نسلم دخولهما في الفقه بل هما خارجان بكلمة المجاوزة كما صرح به غير واحد نعم يرد على هذا الجواب ان علم الفقيه بالحكم من الدليل على وجوب العمل كالحدس ونحوه داخل في الفقه كما مر مع عدم استلزام هذا النحو من العلم لامكان العلم بالكل حتى عند القائلين بعدم التجزي في الاجتهاد الفا اللهم الا ان يمنع ما قد مر من صدق الفقه على هذا النحو من العلم الناشئ في مثل الحدس ونحوه فيتم الجواب بلا اشكال ولا ايراد فيه وانما اوعيلنا تفاصيلا فيه فما دام الحاصل ان العلم الحاصل من دون نظر واجتهاد يخرج بكلمة المجاوزة والحاصل في النظر داخل في الفقه حينئذ سواء قلنا بامكان انفكاك هذا النحو من العلم عن امكان العلم بالباقي كما تقوله اصحاب التجزي او قلنا بامتناع الانفكاك وكذا قلنا بحجية تحقق فرض المقلد على تقدير الانفكاك ام لا الاشكال الثالث ان اخذ العلم في تعريف الفقه مع كون اكثره ظنيا يوجب فساد التعريف طردا اي كونه تعريفا بالمباين على القول بخروج القطعيات او اخلال عكسه بخروج المسائل على قول الاكثر بعدم الخروج واجيب عنه بوجوه احدها ان المراد بالعلم هو الظن كما في الزبدة والقدر المشترك بينه وبين العلم كما في المعالم وفي نهاية المرام ان حمل العلم على الظن احسن الوجوه الا جوبة عن هذا الاشكال وانه وان كان مجازا لكنه مع شيوعه محفوف بالقرينة وهو قول عن ادلتها لان المراد بها هو الادلة الظنية وفيه مضافا الى ابتنائه على اصل فاسد وهو خروج القطعيات عن الفقه كما زعمه شيخنا البهائي رحمه الله اولا ان استعمال العلم في الظن مجاز عن ما لوس ودعوى شيوعه في الزعامات عن ما نتنبه بل لم يحمله استعمالا لم يتطرق اليه احتمال اخر كما اعترف به المحقق الشرواني وثانيا ان المحذور وهو عدم انعكاس التعريف بحاله لان فتاوى الفقيه وعلمه غالبا

بينما

بينما من التعبد بالاصول والامارات الموضوعية فيخرج كل الفقه او جله ولو حمل الظن على الظن النوعي فمع ما فيه من سبك المجاز عن المجاز اذ لا مناسبة بين العلم والظن المعتبر النوعي الا بتوسيط ملاحظة الظن الفعلي الشخصي كما يظهر بالتأمل وخروج فتاوى الفقيه في مجاري الاصول التعبدية ايضا انه تصحيح هذا المجاز دونه خرط القتاد لان التعبد بالنوعي يجامع الشك والوهم ايضا والملازمة انما هو على الاله الموجودة في مجاري الظنون النوعية من الشك والوهم مثلا الملازمة حاصلة في احدى العلائق المانوسة حتى لو التزم كونه مجازا في المعنى المجازي اعني الظن الفعلي لا ان الشك والظن لا مناسبة بينهما ايضا كما لا يخفى عليه ويبقى العلم ودعوى ان المناسبة هي وجوب العمل واضحة الفساد لان الشك لا يتصور وجوب العمل به كما لا يخفى نعم هو متصور في الوهم لكن وجوب العمل حكم شرعي لا يصلح علاقة للتجوز المبني على ما يرجع الى ذات المعنيين من المناسبة وتوضيح المقام انه اذا قام نص على حكم شرعي فلا ريب ان فتوى الفقيه بمدلوله داخل في الفقه سواء كان ظانا بمدلوله او شاكا فيه اذ طالبا بخلافه ظنا شخصيا غير حاصل من امارة معتبرة اخرى واما ان يقال ان العلم مجاز في مدلول ذلك الخبر اعني الحالة الموجودة في النفس بعد قيام من الظن او الشك او الوهم او في نفس الخبر والكل باطل في المقام ولو امكن ابداء بعض العلاقة او كليهما في كلها لعله لتوسيط ملاحظة الظن كما يظهر للمتامل لان حمل العلم على احد الامور الثلثة يوجب اغلاطا معنوية فاحشة في توجيه التعريف كما لا يخفى وثانيا ان التجوز في الفاظ التعريف مخل لاسيما مع القرينة العلمية وهي ان كانت دعوى الشيوع ففيه مضافا الى ما عرفت من المنع ان الحق الموافق لقول الاكثر توقف في المجازات المشهورة على تقدير امكان مصادمتها مع التقييد الا توجيح المراد على الحقيقة خصوصا فيما يطلب فيه مزيد البيان وكثرة التوضيح كما في التعاريف وان كانت ما ذكره في غاية المرام الحق قيد في ادلتها ففيه ان الادلة بحسب مفهومها الاصطلاحي

ذكر عدم حمل الظن على الادلة
الظنية العلمية حصر صاحب

يشمل الدليل العلمي والظني وتخصيصها بالثاني يحتاج الى قرينة اخرى والقرينة عليه سوى دعوى كون الاضافة للعهد والاشارة الى الادلة الظنية التي يستعملها الفقهاء ودعوى دلالة قيد التفصيلية عليه بناء على كون المراد بها جزئيات الامارات الاجتهادية المتفرقة في ابواب الفقه وكلتا الدعويين فاسدتان لان الادلة المعهودة وكذا جزئيات الامارات الاجتهادية مشتملة على الادلة القطعية ايضا ثم لو قيل ان قيد عن ادلتها قرينة على ما زعمه صاحب المعالم من كون المراد بالعلم القدر المشترك بينه وبين الظن كان احسن لان الدليل في مصطلح الاصوليين يشمل الامارة الظنية ايضا وان كانت تلك القرينة مما اشار اليه في النهاية من الاتفاق على اعتبار الظن في تعريف الاجتهاد الذي هو مقدمة للفقه ففيه ان اعتبار الظن في تعريفه كما صرح به غير واحد ليس لاجل الاحتراز عن الاجتهاد المؤدي الى العلم وان كان الاصل في قيود التعريف ان تكون احترازية بل لاجل بيان الغرض الداعي للاستفراغ وبذل الوسع في معرفة الاحكام الشرعية الذي هو عبارة عن الاجتهاد ليس هو تحصيل الظن لان الاجتهاد المقصود به تحصيل العلم او المنجر اليه ولو كان الغرض لفوات الظن لا يعد اجتهادا فان قلت ما ذكرت ابداء احتمال في مقابل الظاهر اعني كون القيد احترازيا فلا يصار اليه الا بدليل قلت الدليل عليه امران احدهما ان القيد الوارد مورد الغالب ظاهر في افادة الاحتراز بالاتفاق والاجتهادات لا يقصد فيها سوى الظن ولو كان الغرض منه الاحتراز في هذه الحالة عن العلم خرج حد الاجتهاد عما هو الاصل في الحدود من حفظها عن الالفاظ الغير الواضحة الدلالة فافهم والثاني ان تحصل الظن في تعريف الاجتهاد حسب قالوا انه استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعي وقع علة غائية للاستفراغ فلا يكون احترازيا بالاتفاق حتى عند من يرى خروج القطعيات لانا لو فرضنا اجتهادا
يكون

يكون الغرض منه تحصيل العلم ولكن لم يحصل منه ما هو المقصود اعني العلم بل حصل الظن فهذا اجتهاد قطعا والحاصل منه فقه جدا ولو بني على كون تلك الغاية مخصصة وجعل احترازية خرج هذا الفرد عن التعريف نعم لو كان ذكر الظن في حد الاجتهاد على وجه يقيد به الاستفراغ بان يقال ان الاجتهاد عبارة عن الاستفراغ المؤدي الى الظن كان وافيا بمقصود من يرى خروج القطعيات ثم ان سبب ذكر الغاية المزبورة بعد ما لم يكن للاحتراز انما هو ما اشرنا اليه من ندرة الغاية الاخرى اعني العلم او لان الشيء اذا كانت له غايتان مترتبتان غالبا كالعلم والظن الناشئين من الاجتهاد حيث ان العلم الاجتهادي غالبا مسبوق بالظن الاجتهادي كان ذكر الغاية المسبوقة مستقلة او منضمة مع الغاية السابقة بعد وفاء الكلام لفائدة استناد الشيء الى الغرض مع ثبوته للذات الى الغاية الثانية اي الامارات الظنية على القول بالتخطئة كما لا تفيد العلم بالحكم الواقعي كذلك لا تفيد الظن به وانما تفيد الظن بان مدلولها حكم واقعي نبه على هذه الدقيقة المدقق الشيرواني ره ولقد احسن الدقة واجاد في التأمل لان الحكم بان حكم ما يقتضي الواقع مظنون لمن قام عنده الامارة لا يتصور الا في حق العالم بالواقع واما في العالم به فليس له الحكم بان الواقع مظنون بسبب الامارة وانما يحكم بان مؤدى الامارة مظنون المطابقة للواقع سواء كان الحاكم هو الذي قام عنده الامارة ام غيره الا ترى انه لو قام عند شخص امارة ظنية غير مصيبة للواقع عند العالم به كما اذا قام على حرمة شرب التتن امارة ظنية لاحد فالعالم بان حكم شرب التتن هي الاباحة لا يحكم بان من قام عنده امارة الحرمة فقد ظن بحكم الواقع وانما يحكم بانه ظن مطابقة مدلولها اي الحرمة للواقع والحاصل ان القائم عنده الامارة الظنية على حكم الله الواقعي لا يجد في نفسه الظن بالحكم الواقعي واثبات شيء لشيء فرع العلم بالمثبت له فاثبات الظن للحكم الواقعي فرع العلم به ولما يجد في نفسه الظن بمطابقة

مدلول تلك الامارة الظنية للواقع وبينهما فرق لا يخفى على المتدرب فان قلت انه
مشتبه في قبال البديهي لانا اذا وجدنا مركوب القاضي بباب الحمام مثلا ظننا
بوجوده في الحمام بالبديهة وكذا اذا وجدنا اشتهار دعوى العصر للغيبي مثلا عند العلماء
ظننا الفهم بوجوده واقعا اذ لا فرق بين الامارات العادية والامارات الشرعية قلنا
لا فرق بينهما وان كان الكلام في الامارات الشرعية اوضح لان مركوب القاضي بباب
الحمام لا يفيد ايضا الظن بما عليه القاضي من الحال الواقعية وانما يفيد الظن بان
مؤداه اعني وجود القاضي في الحمام مطابق الحال القاضي في نفس الامر وكذا اشتهار ..... ن
العصر لا يفيد الظن بحكمه الواقعي بل يفيد الظن بالمرتبة الظنية بان مفادها
هو الواقع لا الظن بالواقع وبعبارة اخرى لشهرة تفيد الظن بثبوت الحكم للمجرد ذاتا
والظن بثبوته لها واقعا ليس ظننا بثبوت ما هو ثابت لها واقعا بل هو ظن بان
المرتبة هو ذلك الثابت الواقعي والاول اي الظن بثبوت ما هو ثابت للمجرد واقعا
لا ينفي عن العالم بالثابت الواقعي بخلاف الثاني فانه وظيفة عن العالم الذي هو
الظان فان قلت اذا كان الحكم متعلق الظن بالواقع موقوفا على العلم به كان الحكم
بثبوت الواقعية المظنون ايضا موقوفا فينبغي ان يتحقق ان الامارة لا تفيد الظن
بان مدلولها هو الواقع ايضا قلت فرق دقيق بين الحكم على الواقع بانه مظنون
وبين الحكم على المظنون بانه واقع فان الاول يستدعي العلم التفصيلي بالواقع ولا
تتعقل بحقيقته في الظان والثاني يكفي فيه العلم الاجمالي فان مرجع الاول الى ان
ثبوت ما هو ثابت للمجرد واقعا مظنون والحكم بان ثبوت ما هو ثابت للمجرد واقعا
من الحكم مظنون اذ لا يعلم الظان في غير العلم بذلك الثابت تفصيلا ..... الا
بثبوت ما هو ثابت للشيء واقعا في غير تعقيبه تعيينه بل على نحو اجمالي امر ..... كل
لا يتحمل النقيض حتى يتصف بالظن وان اريد الظن به على وجه التعيين التعييني
والعلم

والعلم التفصيلي بذلك الامر الثابت فهو امر غير معقول في حق غير العالم به الا ان يرجع الى
الوجه الثاني اعني الظن بان ذلك الثابت هو الذي ظن ثبوته له واقعا
اعني مدلول الامارة كما لا يخفى المآل المزبور ومنه علم ان الحكم بان الظن عن ثبوت
ثبوت المرتبة للمجرد واقعا لا يستدعي العلم بذلك الثابت على وجه التفصيل بل يكون
به اجمالا هذا ما بلغ اليه فهمي في كشف اراده فان ساعده نظر الناظر والا فالتهمة
هو فكري وما ذكرنا ظهر ان حمل العلم على القدر المشترك بين اليقين والظن كما في العالم
فان جميع ما ذكرنا من الايرادات وارد ثم يلزم عليه الاول لان استعمال العلم في القدر
المشترك ليس من مدلوله حتى يستعمل في خصوص الظن بل يمكن ان يقال ان اطلاق
العالم على الفقيه انما يبتني على هذا الاستعمال نعم يمكن ان يقال بالفرق بين اطلاق العلم واطلاق
العالم كما مر غير مرة وعلى هذا لعل الادلة باعتبار شمولها للقطعية والظنية يصلح قرينة
على تفسير العلم بالقدر المشترك لكن فيه كلام اخر وهو ان مجرد وجود شيء صالح للقرينة
لا يكفي في التجوز بل لا بد معه من عدم صلوح ارادة الحقيقة فيطلق نقد دليل التعريف
بوجه يجوز معه البقاء لفظ العلم على حقيقته لا يمكن الاعتماد على تلك القرينة نعم ربما يتوقف
في نظائر المقام لو تكافأ احتمال الحقيقة والمجاز كما ستعرفه في محله لكن الكلام في تكافؤ
الاحتمالين هنا وسيأتي انه لا ضرورة الى صرف العلم عن ظاهره والجواب الثالث
ما في المنية والزبدة ايضا فان المراد بالاحكام هو العلم بوجوب العمل بها لا بنفسها فلا يخرج
الظنيات لانها ايضا يجب العمل بها وفيه انه ان رجع الى الجواب الاول فباطل بان
المراد به العلم ووجه المناسبة لاطلاق العلم على الفقه وانه من قبيل اطلاق اسم المتعلق
اي العمل على المتعلق اي الفقه كما قيل فقد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه وان اريد به
استعمال لفظ العلم في العلم بوجوب العمل بالاحكام الوجوب في المبين قبل الاحكام
او استعمال الاحكام في وجوب العمل بها ففيه ما فيه من المبانية خصوصا في الحدود

من العلم بالاحكام
العلم ح

انه ان تعلق قيد عن ادلتها في بلفظ العلم فيدل المعنى حينئذ ان العلم بوجوب العمل بالاحكام

التي هي مداليل الادلة ليس حاصلا من نفس تلك الادلة الدالة عليها

كما لا يخفى بل من دليل عقلي او شرعي قائم على حجيتها ومع ذلك فهذا العلم من المسائل

الكلامية او الاصولية دون الفقهية وان تعلق بالاحكام لحصل طرد التعريف

لان العلم بوجوب العمل بالاحكام الحاصل عن الادلة امر ضروري في امثال هذا

الذي هو حاصل للمقلد والمجتهد على السواء وان سلمنا كونه نظريا فهو من المسائل الكلامية

او الاصولية والثالث ان المراد بالاحكام الظاهرية فلا يخرج المسائل الظنية لان

الاحكام الظاهرية في موارد الظنون معلومة وان كانت الاحكام الواقعية التي

هي مداليل الادلة مظنونة وهذا احد احتمالي بعض اجوبة الزبدة واختاره

بعض المحققين وربما يظهر من الكلام المحكي عن المحقق المذكور وفيه انه ان

اريد بالاحكام الظاهرية ما كان ثابتا لفعل المكلف من حيث انه مظنون الحكم

او مشكوكه كما هو المتبادر من الظاهري مقابل الواقعي ففيه انه يلزم خروج العلم بالاحكام

الواقعية عن الادلة القطعية وقد عرفت وجوب محافظة دخولها في التعريف حضوصا

على ان هذا المحقق كغيره صدق الظاهري على الواقعي في موارد اصابة الظن

للواقع كما زعم المحقق المزبور حيث زعم ان النسبة بين الظاهري والواقعي عموم من

وجه بل يلزم الفساد من وجه تقابلهما بناء على كون المراد بالظاهري ما ذكرنا وكذا

دعوى عدم انفكاك العلم بالظاهري عن العلم بالواقعي فيندرج موارد العلم بالواقع

تحت التعريف باعتبار العلم بالظاهري لان الحكم الظاهري غير متصور مع العلم

بالواقع كما لا يخفى وثانيا انه ان اريد بالاحكام الظاهرية الاحكام الظاهرية

الكلية التي بيانها وظيفة الشارع ففيه ما مر سابقا من ان الادلة التفصيلية ليس لها

مدخلية في العلم بالاحكام الظاهرية الكلية للمجتهد الذي ولا من حيث

ا لمدخل

المدخلية في العلم بها مثل الفروع والاجماع او العقل من الادلة الاجمالية وان اريد بها

الاحكام الظاهرية الجزئية العقلية فهي ايضا غير مستفادة من جزئيات الادلة المتوقفة

في ابواب الفقه بل فيها ينضم كبرى كلية شرعية اليها كما مر ولا يكتفي في مدخلية الادلة

بالمدخلية الناقصة مثل ان يكون بعض مقدمات الدليل والا يلزم ان المدخلية العليا

ما يلزم الانتهاء والمنع اي ان العلم بالاحكام الظاهرية الجزئية حاصل عن الادلة

التفصيلية لكن يرد عليه ح اذ هذا اجنبي عن حقيقة الفقه كما عرفت سابقا ان متعلق

الفقاهة هو العلم بالاحكام الكلية التي شانها الوصول من الشارع لا الاحكام الجزئية

التي ليست كذلك ومع ذلك فينتقض بعلم المقلد كما لا يخفى فيحتاج في اخراجه الى اعتبار

في الادلة فافهم وان اريد بالاحكام الظاهرية غير معناه المتبادر لعله ما يظهر من الادلة

الظنية من الاحكام الواقعية ففيه ان الاشكال غير مرتفع بذلك لان ما يظهر منها

مظنون لا معلوم نعم ان الظاهري بهذا المعنى اعم من الواقعي لانه قد يكون عينه وقد يكون

غيره فالنسبة بينهما عموم من وجه فافهم وان اريد بها ما يجب البناء عليه من الاحكام

سواء كان موضوعه نفس الفعل او الفعل من حيث انه مشكوك الحكم او مظنونه فهو القدر

الجامع بين الاحكام الظاهرية والواقعية مع انه ما صرح بخلافه فانه حاجة الى جعلها

مع الاعم من الاحكام الواقعية والظاهرية يرد عليها ما ذكرنا في الاحتمال الاول فتفطن

من جميع ما ذكرنا الكلام في اصل اوجه الوجوه في القوانين وما في الحاشية التي علقها

على ذلك الحاشي ما ذكره في التهذيب ولعله الموافق للمحكي عن المحقق المزبور من ان

ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وهذا الجواب لا يخلو عن اجمال لان المراد به بعد القطع

ارادته التصويب الباطل او التعبد او التخطئة بحسب الواقع والتصويب

ايضا والثاني اي التصويب في الحكم الظاهري كما اطلق الظاهري وصرح به في القوانين

مع التعبد به فقط ما هنا وارد عليها الدعوى المزبورة عاجلا

بالاحكام الواقعية على التصويب وبالاحكام الظاهرية على التخطئة لم يحسن اضافة الادلة التفصيلية
بل الدليل الاجمالي القائم على حجية الظن المطلق او الخاص ومنه عرفت توضيح الحال فيه وانه
يتم لو كان المراد بالاحكام الظاهرية الكلية واما الجزئية منها فقد تبين انه لا للادلة التفصيلية
مدخل في العلم بها على وجه العلم السادس ما نقله في غاية المرام عن بعض وجعله قريب
من بعض ما ذكره في الزبدة من ان المراد هو العلم بمدلول الادلة وعلى هذا يجمع الفاظ التعريف
تبقى على ظاهرها فالمراد من العلم الاعتقاد اليقيني ومن الاحكام الاحكام الشرعية الكلية سواء
كانت ظاهرية او واقعية لكن مع ملاحظة حيثية استفادتها عن الادلة الظنية فيرجع حاصل
التعريف الى ان الفقه هو معرفة الاحكام الواقعية من حيث انها مدلول للادلة العلمية
او الظنية لا من حيث تفردها وثبوتها في الامر حتى لا يتصور في الادلة الظنية وهذا اجود
وجوه التفصي عن الاشكال المزبور لان فيه تبقى الالفاظ على معانيها الحقيقية المزبورة وانت خبير بان
ذكر الادلة التفصيلية على هذا يكون لغوا اذ الادلة الظنية اقوى قرينة على ذلك والتحقيق ان
المحقق القمي حمل احد الوجوه ففي الحمل او الكل وعمل وجه الارد ثبته في الحاشية بان الفقه
عبارة عن العلم او الظن بمراد الله والعلم بمدلول الادلة غير مستلزم للعلم والظن بانها
مرادات الله وفيه انه ان اراد عدم الظن الشخصي بالارادة فمسلم ولكنه غير قادح لان
مناط الفقاهة ليس هو الظن الشخصي بالحكم الشرعي وان اراد عدم الظن النوعي فممنوع
جدا كما ذكرنا سابقا ثم انه حمل على الاصول العملية تندرج تحت التعريف على هذا الوجه
لان حكم الله الظاهري فيها معلوم بالادلة العلمية وليس في هذا الوجه تجوز ابدا استعارة
في شيء من الالفاظ جاء على الظاهر فان مبنى هذا الوجه على كون العلم استعادة عن الظن
مستدركا ويؤيد هذا الوجه ايضا ما اشتهر على السنة المتأخرين من تقسيم الدليل الى
الاجتهادي والفقاهتي اذ لو كان مناط الفقاهة هو الظن او العلم بمضمون الاحكام الواقعية
كان ادلة الفقه كلها ادلة اجتهادية ايضا بل يرجع وهو ان تفسير الفقه بالعلم بالاحكام

الاجماع

الاجماع اما الشهرة فان اجزاء العلوم الثلثة الموضوع ودعوى امتياز علم الفقه عن سائر العلوم
في ذلك مما كان فيه الضعف والجواب على ما صرح به بعض المحققين انه يطلق اسامي العلوم بها
اطلاقات فتطلق تارة على العلم المدون في الكتب فيراد من النحو مثلا ما اشتملت عليه
كتبه واخرى على نفس المسائل او على العلم بها والقضية المشهورة ناظرة الى كشف حقايق
العلوم بالاطلاقات الاول دون الاخير فالجزء هذا هو الكلام في الجزء المادي بحسب
واما الكلام في مدلول الجزء الصوري ومفاد الاضافة فقد ذكروا ان اضافة الاصول الى
الفقه تفيد اختصاصها بالفقه في كونها اصولا فيخرج عن الحد الاخير اكثر العلوم العربية
ونحوها مما يتوقف عليها غير الفقه من العلوم ايضا واما بعض المسائل الاصولية
التي تنفع في الفقه وغيرها ايضا كاكثر المسائل المتعلقة بمباحث الكتاب والسنة
فهي وان كانت اصولا لغير الفقه ايضا لكن الغرض من تحصيلها لما كان هو معرفة الفقه
صح عدها من الاصول المختصة في الاندراج تحت هذا المركب وبنوا ذلك على ان اضافة
اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عين له المضاف اي
في وصفه العنواني كقولنا مكتوب زيد فانه يفيد اختصاص المكتوب بزيد في وصف
العنوان اعني المكتوبية فهي امر خارج عنه بخلاف اضافة اسم العين كقولنا دار زيد
فانه يفيد اختصاصه بزيد في معنى خارج عن مفهومه كالملكية والسكنى ونحو ذلك واسم
المعنى ما دل على معنى موجود في غيره سواء دل على ذلك الغير ايضا كالمشتق ام لا وقيل ان اسم
المعنى ما يكون مسماه غير جثة سواء كان صفة كصادق وكاذب او غير صفة واسم
العين ما يكون مسماه جثة سواء كان صفة ايضا كقائم او غير صفة كبشر وعلى التفسير
المشهور عموم مطلق كما لا يخفى وذهب التفتازاني في شرح الشرح وكذا المحقق الشريف
وغير واحد حملا لعدهما الى اختصاص الحكم المزبور بالمشتق نظرا الى ان اسم المعنى على
التفسير الاول قد يكون مثل الدق مع ان اضافته الى الموضوع في قولك دق الثوب

لا يفيد الاختصاص في معنى المضاف بل في المتعلق الذي هو خارج عن مفهومه ومعنى انّ ما ذكروه من الفرق بين سهم المعنى وسهم البيت مع الملاقه ليس بجيد لان كثيرا منهما من المباني تفيد اضافتها الاختصاص في مفهوم المضاف ايضا كقولك حب زيد وعين زيد وكتاب زيد ونحوهما مما يصلح ان يرجع الاختصاص الى مفهوم المضاف وانما يرجع الاختصاص المدلول عليه بالاضافة الى امر خارج عن مفهوم المضاف في مثل فرس زيد ودار زيد لاجل عدم صلاحيته في الذرية والنسبة للاختصاص ربما فالتحقيق ان الاضافة محلها وضع واحد في الجميع وانها تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في اقرب المعاني القابلة للاختصاص عرفا فان كان المعنى الذي عين له لفظ المضاف قابلا لذلك رجع ذلك الاختصاص اليه والا الى معنى اخر خارج عنها مرة في ذلك سهم المعنى وسهم البيت ولقد اجاد في تحقيق المحصول حيث الحق القول بافادة الاضافة الاختصاص في المعنى الذي عين له المضاف فان هذا الاطلاق الشامل لاسهم المعنى وسهم البيت لا ينافي التقييد بصورة الصلاحية ورجوع الاختصاص الى معنى اخر عند عدم قابلية معنى المضاف والحاصل ان الاطلاق بالنسبة الى سهم المعنى وسهم البيت في محله وان كان الاصل الاطلاق في الموضعين مقيدا بصورة القابلية ودعوى المراد القابلية ونحوها العامة منه عرفت منعها وعدم جريانها في مثل دق الثوب ومثله كل مصدر وتعلق مضاف الى مفعوله كضرب زيد وقتل عمرو فان الاختصاص في هذه يرجع الى غير مفهوم المضاف اعني التعلق وللبعض هنا في ذلك عليه الاجلة اعترض على المحقق الرايف ونظر في كلامه بانه ان اعتبر الاختصاص من حيث الوجود كما هو الظاهر في الملاق الاختصاص مع دخل المضاف فيه في الحكم المذكور ولا حاجة الى اعتبار التعلق والا لم يستقم اعتبار الاختصاص في المتعلق ايضا اذ لا معنى لاختصاص الكاتبية بزيد ان لم يؤخذ باعتبار الوجود اقول لا يخفى عليك ما فيه لان وجود كل شيء مختص به ولا معنى للاختصاص وجود شيء بشيء وانما المعقول

اختصاص

مفهومه

اختصاص موجود بموجود فالتحقيق ان الاختصاص لا يثبت من حيث وجوده بل من حيث ادنت تعلقه وعروضه فان اضيف الى ما عليه المعنى الواقع افاد الاختصاص من حيث مفهومه وعنوانه لان فعل كل فاعل يختص به من حيث كونه فعلا وقائما به وان اضيف الى مفعوله اعني الملحوق افاد الاختصاص من حيث تعلقه وعروضه وان كان طرف الاختصاص هو الخارج فافهم وتامل وانه لم يستدع الكلام الى اكثر من ذلك فالظاهر ان ما ذكره التفتازاني والمحقق الرايف ذلك اخص من المراد الكلي في المشتق محله لان المشتق باعتبار هيئته له معنى نسبي يرجع الاختصاص المستفاد من اضافته الى ذلك المعنى النسبي فقولنا كاتب القاضي يفيد الاختصاص باعتبار الكاتبية وهو ما يدل عليه لفظ المضاف ودعوى انه لا معنى للاختصاص الكاتبية بزيد ما لم تؤخذ باعتبار الوجود لا معنى لها فان اراد ان مفهومها الذهني لا يختص بشخص خارجي فهو كذلك ولا يجدي وان اراد ان مفهومها الخارجي غير مختص بزيد ايضا فغلط هذا الكلام ومما ذكرنا ظهر ان الملحق الحكم المذكور في سهم المعنى بالتفسير المذكور متجه تقييد الاضافة لا مكم كما يظهر بالتامل بعد اهل الكلام في المبني واما البناء والتفكر انما ذكروه فيه مع الملاقه ايضا غير سديد يعني ان اختصاص سهم المعنى بالمضاف اليه في المفهوم لا يقتضي بل لا بد من اصول الفقه على خروج القواعد العربية ونحوها مما يتوقف عليهما غير الفقه ايضا لان الاختصاص المستفاد من الاضافة ليس الحصر المستفاد من ودايتها والمفهوم المثبت مما له مفهوم من القيود بل على حد التقييد وتخصيص الوصف لا يفيد سوى تعيين الكل او العام في فرد او افراد فالمراد من دخل الاضافة الاختصاص ولا لتماع تعيين مفهوم المضاف في فرد يكون بينه وبين المضاف اليه احد انحاء الانتساب واما دلالتها على انحصار تلك النسبة في المضاف اليه فهو كدلالة في بعض المقام مثل ان يكون المضاف مما يصلح انتساب فرده الى اثنين مثل الامثلة التي وعتهم الى الطلق القول به في مطلق الاضافة كقوله ثوب وجبة زيد ودار زيد وفرس

زيد ونحوها مما لا يتصور فيه الاختصاص المطلق الا الواجد، فلو لم يكتف بان كان انتساب
المضاف الى المضاف اليه حكى الاختصاص مع الانتساب الاخر فلا دلالة فى الاضافة حينئذ
على سبيل الاعتياد حيث ان قولك دار زيد واخو زيد ومكان زيد ووطن زيد وصاحب
زيد ومجالس زيد ونحوها مما لا يخفى كثرته لا تفيد سلب الملكية المضاف او مكانيته او وطنيته
او صاحبيته او محاليته عن غير زيد والا كان قول القائل الله خالق بحسب معناه العرفي
كفرا والحاصل ان ما يكون الاضافة الدالة على ثبوت الحكم لكل منتسب المضاف اليه
بانتساب خاص بحسب خصوصية المقام لا ثبوته لكل ذى منتسب الا بوجه يكون قول القائل
حلبت مكان زيد حمارا او كذبا اذا كان الكان مكان غيره ايضا او يكون المأمور باكرام
صاحب زيد او ما لك غير عبد ممتثلا باكرام من صاحب زيدا وعمرا او ملك عبد بين
ذلك بين اضافة سهم المنفى وسهم السبي وانما الفرق بينهما على ما زعموا في المختص به بهم على
ان المراد بافادة سهم السبي الاختصاص مطلقا كما في بعض العبادات افادتها
الاختصاص في عنوان خاص من مفهوم المضاف يختلف بحسب المقامات مثل الملكية والسكنى ونحوهما
وانت خبير بانه لا يريد به الاطلاق الحقيقي دون الاضافي بان يكون المراد ما قلنا
من افادتها الاختصاص في مفهوم المضاف او فى امر خارج عن مفهومه يختلف باختلاف المقامات
كان حسن هذا هو بعض الكلام في الاضافة واما حد اصول الفقه باعتبار معناه
العلمي المقصود الاصلي من تمهيد هذه المقدمة فهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية
الفرعية وللاشارة الى ما ذكر عن ادلتها التفصيلية لاخراج علم المقلد بالاحكام انما يحصل
الدليل الاجمالي كما عرفت اذ ليس بيان الاحكام عن غير الدليل الاجمالي بتوسط قاعدة ممهدة
والمراد بالعلم التصديق وبالقواعد القضايا الكلية الواقعية وتوهم بعضهم جريان الاشكال
المتقدم هنا ايضا فتكلف في دفعه بمثل ما تكلف به هناك من حمل القواعد على الاحكام
الواقعية والظاهرية او العلم على القدر المشترك بينه وبين الظن وذلك من طغيان القلم

لان قولك

هل اصل الفقه عبارة عن
العلمية

لان قواعد الاصول التى يبتنى عليها الفقه لا يعقل ان تكون ظنية كما لا يخفى ثم كون بعض
القواعد الاصولية ظاهرية ايضا لا يحصل به للك القاعدة لا في لكونها ظاهرية وانما
المتصف بالظاهرية هو الحكم من القاعدة وان قلنا بان القاعدة الظاهرية ما كانت
موضوعها الظن لكن قواعد الاصول كلها او جلها كلية لان اكثرها احوال الادلة
الظنية ومع ذلك فلا يرى حد دون لهذا التفسير عن ابداء اصطلاح جديد منه من غير فائدة
ولا مشاحة فيه وبالتمهيد للاستنباط لا لاخراج العلم بالاستنباط المنطق وبالاحكام ما خرج في
تعريف الفقه وكذا القيود الاخر حتى يخرج الحبس المقصورة وخرج القواعد العلم بالقضايا
الجزئية ومن الممهدة القواعد التى لا تبهر لا التى بعض مسائل الاصول بديهية فينتقض
التعريف لانا نقول لا نسلم ان بالبديهيات من الاصول نظير ما قلنا في الفقه
مع ان بديهيات الاصول غير محض مندرجة في الاول وبالاستنباط الاحكام الشرعية خرج
العلم بالقواعد الممهدة لغير الاستنباط كما للعلوم الغير الالية مثل الحكمة والكلام والرياضي
ونحوها وكذا القواعد العلمية مثل قواعد الموسيقى وكتاب الصنائع فانها قواعد ممهدة للعمل
دون العلم او الاستنباط غير الاحكام الشرعية كالقواعد العربية والرياضية المقررة في
بحث الاقيسة فانه ممهدة لاستنباط الاوضاع اللغوية من المفردات والمركبات
والثانية لتحصيل المطالب المنطقية ترتيبها لا لخصوص المطالب الشرعية اذ التمهيد للشيء ان
يكون هو المقصود بالتمهيد وقيل فائدة ذكر الاحكام اخراج العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الموضوعات وهذا مع ابتنائه على حمل الكلام على المنسوب يرد عليه ان الموضوعات الحكمية ليس لها
قاعدة ممهدة فانهم ممهد للاستنباط حكما لا شيء من القواعد ثم ذكر الشرعية على ما اخترنا
في معنى الاحكام توضيح كما صرح وبالفرعية قواعد الكلام الممهدة للاحكام الاصولية الشرعية هذا
هو الصواب في بيان فوائد القيود وذكر لها فوائد اخر لا يخفى حالها او كلها غير انه لا يتم
ان طرد التعريف وعكسه ظاهران سيما ان اعيد الى الاول فحمى وجوه الاول دخول

على الاثر والاشتراك و الملكة وتقضي غير نادرة بحمل العلم على الملكة واخرى على العلم الحصولي
وقد عرفت ضعف الاول منها في تعريف الفقه واما الثاني فهو تقييد للعلم من غير قرينة
وان العلم معناه مطلق الانكشاف الشامل لمثل الواجب والممكن والادراك ان يجاب بان
من العلم بالقواعد الممهدة تعلق العلم بها بعد التمهيد لان المشتق مما ذكرنا سابقا
اتفاقا وعلمه تعالى متعلق بها قبله وليس علمه تعالى بها بعد التمهيد علما جديدا مغايرا للاول
حتى يلاحظ النقض بالنسبة اليه كما لا يخفى على المتأمل او بان المراد بالممهدة القواعد المنطبقة
المبحوث عنها فالعلم المتعلق بها على غير وجه النعت لا يدخل تحته الا ان يقال ثم
يصدق على علمه تعالى انه متعلق بالقواعد المنطبقة الممهدة عند الاصوليين وفيه ايضا ما
عرفته في تعريف الفقه من ان المتبادر منه ملاحظة ما يتعلقه بالعلوم من القيد بالنسبة
الى العالم لا الاعم او بان توصيف القواعد بالتمهيد لبيان تعليته للاحكام فهو من تعريف
الفقه ومنها دخول القواعد الرجالية وفيه ان مسائل علم الرجال جزئيات
متعلقة باحوال الرواة ثم لو كان في تقدم ما ثم بعض القواعد لمعرفة الاصطلاحات
الرجالية والعلم بها خارج بقيد الاستنباط للاحكام لان المتبادر منه
كون الاستنباط هي الغاية للغاية الثانية ومنها دخول القواعد الفقهية العامة كقاعدة
نفي الحرج والضرر ونحوهما واجيب عنه بانها لم تمهد لمعرفة الاحكام بل المقصود من
بيانها في الفقه معرفتها لا نفسها واستنباط الفروع منها لا لابتنائها عليه وهذا الجواب
للفاضل غير سديد لاعترافه باستنباط الحكم الفرعي من القواعد الفقهية مع ان القا[عدة]
لا تعقل ان تكون دليلا على حكم جزئياتها ولا مقدمة للدليل فان القاعدة وكل واحد
من جزئياتها مستنبطة من دليل القاعدة ثم بعد الفراغ من القاعدة يحصل في ضمنها
الوصفين وحيث ان ثبت العلم بجزئي من جزئياتها ولكن المراد بالاستنباط ليس ما يعم
ذلك بل المراد به ما يرجع الى نحو الاستدلال والحاصل ان القاعدة الاصولية ما كان
موقوفا

موقوفا عليه للادلة دليل على حكم شرعي او للاجتهاد وحجيته وقاعدة نفي الضرر مثلا ليست كذلك
قاعدة نفي العسر والحرج قد تكون كلية فان الخروج عنها يعارض الدليل الوحيد يلزم منه
مثل هذه القاعدة ولكن لا يستحيل ان يكون بعض القواعد مشتركا بين الفقه والاصول
فيدرج في العلمين فتأمل جيدا كل منهما ومنها دخول ما تمهدت في المقاصد من الكتاب اللغوية
والادبية والمنطقية في المسائل فانها ممهدة للاستنباط للاحكام كما لا يخفى وتحقيق
المقالة في هذا الاشكال بما يقتضيه النظر انه يأتي من البحث في المسائل واما عيوب
العكس ففي وجوه ايضا لكنها في غاية الوهن والسقوط ونحن نقتصر على امتنها واليقها با
لذكر وهو ان المراد بالممهدة ان كان ما مهد سابقا خرج المسائل المتجددة بعد التعريف
وان كان الاعم منها ومما يمهد لاحقا ففيه ان هذا استعمال اللفظ في المعنيين لانه استعمال
للمشتق في الملتبس وما يتلبس بعد وليس بينهما جهة جامعة يصح الاستعمال فيها ثم انه لم يعتبر في العالم
ان يكون مجتهدا فينتقض بعلم المقلد ببعض القواعد الممهدة او بما يمهده من عند نفسه
والجواب ان المراد بالممهدة ما مهده العالم لا غيره لان العلم بما مهده الغير تقليد محض
فلا محذور كما لا يخفى واعتبار الاجتهاد في العالم ليس بلازم بل غير صحيح لان علم المقلد
ببعضها موقوف على الاتيان بالجزء الذي في الاصول والكلام فيه يعرف مما ذكرنا في تعريف
الفقه والله العالم الامر الثاني من الامور المشتمل عليها المقدمة في البيان موضوع
العلم ومسائله وغايته ومرتبته وشرفه اعلم ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية والعرض الذاتي للشيء في مصطلح ارباب المعقول عبارة عن كل خارج محمول على
ذلك الشيء لذاته او لامر يساويه واحترزوا بقيد الخارج عن المحمول الداخل فانه
وان كان عارضا للكل بالعروض المحمولي المتشابه فيه لكنه ليس عارضا له بهذا الاصطلاح
وما محمول عن كل خارج عن محموله اما باعتبار قيامه بمحل اخر غير ذلك الشيء او باعتبار
ملاحظة نسبة ما لانا في الامر من خارج محمول له باعتبار بهذه الملاحظة غير محمولة

على موضوعاتها او موضوعاتها فلا يقال الجسم انه بياض وانما تحمل عليها بشرط هذه المادة
ويعبر عنها باعتبار الاول بالمصدر وبالاعتبار الثاني بالمشتق ان كان مشتقا
وبالعرض والعرضي ان كان عرضا كالبياض ومثل هذين الاعتبارين ثابتان في الجواهر
ايضا فالجوهر ان لوحظ بشرط لا يستحيل حمله على جوهر اخر واذا لوحظ لا بشرط امكن حمله على
جوهر اخر سواء كان المحمول جزءا للمحمول عليه كما في قولنا الانسان حيوان او كانا جزئين له كما
في قولنا الناطق حيوان وقد يعبر عن الاول في الجسم وبالثاني في الجسد فان لفظ الجسد لما كان
موضوعا لجزء الانسان بشرط لا امتنع حمله عليه بخلاف الجسم فانه موضوع لكل متحيز
قابل للابعاد لا بشرط [illegible] والمراد بقولنا بشرط لا [illegible] عدم اتحاده
مع شيء في الوجود وان كان متحدا به في الواقع وبقولنا لا بشرط عدم ملاحظة
وبهذا يتبين الفرق بين الصورة والفصل وبين المادة والجنس وبين
العرض والعرضي والمراد بقولهم لذاته نفي توسط امر خارج عن الذات
في البين لا نفي مدخلية شيء خارج في الاقتضاء ويعبرون عن الاول بالواسطة في
العروض اي الحمل ويريدون به ما يكون واسطة في حمل شيء على شيء اخر بان يكون حمله
على الواسطة حقيقيا وحمله على ذي الواسطة مثل السطح فانه واسطة في حمل الابيض على الجسم
لو لم يلاحظ حمله على السطح وحمل السطح على الجسم لم يجز حمله على الجسم ابتداء وعلى ان المراد
ما ذكرنا تصريح [illegible] المعقول كالصدر الشيرازي في الاسفار وغيره من المحققين
بان الفصول عوارض ذاتية للاجناس مع ان الجنس ليس مما يقتضي لحوق الفصل به
لذاته وانما يلحقه بواسطة علة وجود النوع الذي هو امر خارج عن حقيقة الجنس نعم حمل
الفصل على الجنس لا يفتقر الى توسط حمله على شيء اخر ولذلك يكون عارضا ذاتيا
بالمعنى المبحوث عنه وخرج بهذا القيد كل خارج محمول بواسطة امر في العروض خارج عن الذات
ويسمون هذا القسم من العارض بالعرض الغريب سوى العارض للامر الخارج المساوي
فانه ايضا

فانه ايضا من الاعراض الذاتية لان الخارج المساوي مستند الى الذات لا محالة والمستند الى
المستند الى الذات مستند اليها ايضا فيخرج من العرض الغريب ما العرض لخارج اعم او اخص
ومن امثلة الاول عروض الحركة بالارادة للناطق بواسطة كونه حيوانا ومن امثلة الثاني
عروض ادراك الكليات للحيوان بواسطة كونه ناطقا ويدخل في العارض لذاته العارض
بواسطة الجزء سواء كان اعم او مساويا كما صرح به غير واحد ومنهم من لم يصرح بتحليله من المحققين
مثل الصدر الشيرازي وغيره فقد اقتنع بالاطلاق وذلك [illegible] الاختصار لان العارض للشيء
لذاته لا يعقل ان يكون مستندا الى تمام الذات الا في البسائط التي لا جنس لها
ولا فصل اذ ما يكون له جنس وفصل لا يقتضي عروض شيء له بكلا جزئيه [illegible] الاستناد
وشيء من لوازم الماهية الى جنسها او فصلها معا فكل خارج عن الشيء محمول عليه اذا لم يستقل
امر خارج عن الذات اما مستند الى الماهية الجنس خاصة ويكون [illegible] مقتضيا به او مستند
الى الفصل وزعم بعض المحققين ان العارض بواسطة الجزء الاعم داخل في العرض الغريب
واخذ القوم في علمهم [illegible] العرض الغريب للذات قال لان علة العارض للجزء الاعم العارض
انما يتبع [illegible] فانا [illegible] علم كونه من العوارض الذاتية للاخص اذ عروضه بتعيين اتحاده مع
الاعم وصدقه عليه فوجدنا العوارض الذاتية للاعم ثم فرق بين الجزء الاعم والجزء الاول
المساوي بما حاصله ان الجزء المساوي وهو الفصل يستتبع تحصيل الجزء الاعم اعني الجنس ويستتبع
تحصل النوع بخلاف الجزء الاعم فان تحصل النوع ليس به لان نسبته الى كل نوع على
حد سواء فالعوارض اللاحقة للفصل لاحقة له اولا النوع وله بالواسطة بخلاف لواحق
الجنس فانه لا خصوصية لتلك الذات في لحوقها وليس لحوقها الا استعداد حاصل في خصوصها
وحيث كون الجنس ذاتيا للنوع لا يقتضي كونه عارضا ذاتيا له [illegible] الا باعتبار الاول
اقول [illegible] المناقشة اصطلاحية والنزاع في مفهوم العرض الذاتي وان الذي
انما [illegible] العرض الذاتي للماهيات المركبة هو العارض للجزء المساوي

اخص الفصل خاصة فهي فصل مميز ما فتحه لما خصت منها كلمات رؤسا انفرد بها وتلويحا على

دخل العارض للجزء مطلقا في العرض الذاتي وان اراد النزاع في المغي وان مناط العرض الذاتي

غير موجود في العارض للجزء الاعم فعليه بابداء ذلك المناط حتى نتكلم فيه والذي يستفاد

من كلامه في حاشية المطالع ان ذاتيتها لذاتيتها ان مناط ذاتية العرض استناده

الى الذات اولا او لامر تقتضيه الذات بنفسها وهذا المناط كما ترى موجود في العارض للجزء

مطلقا قوله ان العارض للجزء عرض ذاتي للاعم لا الاخص فيه انه لا منافاة بين كونه

ذاتيا لهما لان الذاتي للذات للشيء ذاتي له بالبديهة والاولى ان العارض للخارج

المساوي في العرض القريب لعدم استناده الى الذات ابتداء بل الى امر مستند اليها

وبهذا البيان يظهر ان العارض للخارج المساوي من الاعراض الذاتية وهو جار في العارض للجزء

الاعم بطريق اولى الا ان ذاتية الجنس للنوع اكثر من ذاتية الخارج المساوي كما لا يخفى وان

زعم ان العارض للجزء الاعم انما يعرض بواسطة عروض الاعم وصدقه على الاخص فيكون

واسطة في العروض فيندرج في العرض الغريب ففيه اولا ان مطلق الواسطة لا ينافي

ذاتية العرض كما اذا كانت الواسطة ذاتية جزءا كانت او خارجا مساويا وثانيا ان العارض

للجزء المساوي ايضا انما يعرض الكل ويحمل عليه بواسطة عروضه لجزء له وحمله عليه لا بنفسه

وما ذكرنا ظهر ان العرض الذاتي مثل العارض لنفس الذات كما في اكثر المسائل

عوارض الوجود واما ما مثل به من ادراك الكليات العارض للناطق ففيه مؤاخذة

ان اريد به مفهوم الناطق للذهن هو ايضا مركب من جنس وفصل ومعروض الادراك

هو الفصل دون الجنس والفصل كما ان اريد وجود الناطق كان هنا كما قلنا

والعارض للجزء مطلقا والعارض لامر مساوي والعرض الغريب اثنان العارض

للخارج الاعم او الاخص وبجعل كل من العارض للجنس والفصل قسما مستقلا تكثر

الاقسام وهو بما زيد على الاقسام المذكورة قسما اخر من جملة الاعراض الغريبة مطلقا

وبين

وبين فصل وهو العارض لخارج مباين مثل الحرارة العارضة للماء بواسطة النار

اقول كما ان كون الواسطة في العروض مباينة غير محمولة على ذي الواسطة فامر مفروغ عنه

نعم وما في الثبوت لا يلزم ان يكون متحدا ومحمولا على المثبت له وما مثل به من قبيل الثاني

دون الاول توضيح ذلك انهم قسموا الواسطة على ثلثة اقسام واسطة العروض وواسطة

الثبوت والاثبات اذ العلم والثالث خارج عن العلم والمراد بالاول كما اشرنا اليه

ما كان واسطة في حمل شيء على شيء وبالثاني ما كان موقوفا في اتصاف شيء بوصف والعرض

والنسبة بين الواسطتين عموم من وجه بحسب المورد فقد يكون الشيء واسطة في العروض

والثبوت كالحيوان والناطق ولسطة في عروض التحرك للانسان في ثبوت الحركة له ومنها انه

ان يكون وجود الواسطة في الخارج عين وجود المعروض فقد يكون واسطة في الثبوت

خاصة كذلك لحوق الفصول بالاجناس كما لان في المثال المذكور وبرهانه على كون

الواسطة مباينة في الصدق والوجود معا وقد يكون واسطة في العروض خاصة كالسطح

فانه واسطة في حمل الابيض على الجسم وليس واسطة في ثبوت البياض له لان المتصف بالبياض

هو السطح دون الجسم والمعيار فيه ان يكون وجود الواسطة في الخارج مغايرا للوجود

المعروض كالاجزاء والاعراض الخارجية واما بحسب المصداق فالنسبة تباين كلي لان الشيء

لا يكون واسطة في العروض الا بعد ملاحظته لا بشرط بالنسبة الى المتقدم فالحيوان مثلا لا يكون

واسطة في عروض التحرك بالارادة على الانسان الا بعد ملاحظته لا بشرط وكذا السطح بالنسبة

الى الابيض واما الواسطة في الثبوت فهي الشيء في غير هذه الملاحظة كالحيوان

والموضوع لملاحظته بشرط لا بحيث لا يصدق عليه المادة وبعض دون الجنس وبثبوته

ثبوت الحركة بالارادة للانسان بل مقتضيه دقيقا لنظر اعتبار بشرط لا في واسطة الثبوت

اذ مع الملاحظة لا بشرط يكون عين المثبت له والشيء لا يؤثر في صفات نفسه الا في الصفات

التي هي من لوازم الذات مثلا اذا لاحظنا الحيوان لا بشرط كان عين الانسان فالجابر

ليس واسطة في ثبوت الحركة بالارادة لنفسه وانما الواسطة في ذلك جزؤه الذي هو الحيوان
الواضح ان الحيوان المحكوم بكونه جزءا للانسان ملحوظ فيه حيثية بشرط لا وهي حيثية
ومن هنا ظهر ان ما في عبارة بعض المحققين من ان الواسطة في الثبوت قد يكون
مع المعروض مشعرا بكونه قد يكون صادقا عليه ليس في نحوه وكيف ما كان فقد ظهر ان الواسطة
في الثبوت لا يكون بيانا لان المعروض عليه صحة حمل العارض على الذات ابتداء لعلم كونه
مقتضيا لها فلم يكن الواسطة المحمول عليها محمولا على الذات بل شيئا مباينا معها
فكيف يصح حمله بملاحظة تلك الواسطة عليها كما ظهر ايضا ان الواسطة في الثبوت انما يكون
كذلك في انها لا تحمل معها على المعروض واما كون العارض امرا مباينا فربما يتكلم اذا كان
ذلك المباين مباينا له في الوجود ايضا كالحركة المتعلقة بالسفينة بواسطة السفينة لا اما
اذا كان مساويا للذات في الوجود كالسطح بالنسبة الى الجسم فانه يكون ح عرضا ذاتيا
حيثما زعم المفصل فالتحقيق يقتضي خلافه مع ان المباين لا يكون الا واسطة في الثبوت
ووسائط الثبوت كلها واسطة للاعراض الذاتية لانا لا نعني بالعرض الذاتي ما كانت
العرض فيه مقتضيا للذات كما اوضحنا سابقا بل ما يكون محمولا على الذات
حملا غير محتاج الى الواسطة فالحرارة العارضة للماء اي الجسم المخصوص العنصري باعتبار تاثير
النار فيه على هذا التقدير عرض ذاتي لانه يصدق عليه بهذا المعنى بتوسط [illegible]
صادق على الماء اذا عرفت معنى العرض الذاتي والغير الذاتي فاعلم ان تمايز موضوعات
العلوم بما يبحث عن عوارضها الذاتية لا يخلو عن الاشكال والمناقشة من وجوه بعضها دفعها
وانما نتصدى لذكر بعضها المحققون الاول ان العارض للجزء الاعم عرض ذاتي
على ما صرح به الكل او الجل ولم يرى شيء من العلوم يبحث عن جنس موضوعه بل انما يبحث عن جنسه
في علم يكون موضوعه ذلك الجنس مثلا لا يبحث في علم يكون موضوعه الجسم الفلكي عن مطلق
الجسم وكذا لا يبحث في علم يكون موضوعه الموجود من حيث كونه طبيعيا او رياضيا او كلاميا

او نقليا

او نقليا عن جنس الموجود الا في نفس العلوم والامر حسب الكل تحت الحكمة الباحثة عن الامور العامة
الا ان يقال بان الموجود عرض عام للماهيات المندرجة تحت الموجود وليس من باب المطلب
في الذاتيات التي هي اعم فان البحث عنها في العلم الذي موضوعه نوع مما لا يخلو عنه
من العلوم حتى انه مسئلة باحثة عن جنس موضوع علمها الا انه لا توجد في شيء منها ولو هذا الاشكال
وان لم نجد له متعرضا لكنك خبير بورودها على من جعل العارض للجزء الاعم من الاعراض الذاتية
وهم الاكثر نعم من جعلها من الاعراض الغريبة كبعض متأخري المحققين في سلامة عن ذلك
وقد عرفت ان هذا الحسبان هوس بعيد عن الصواب ومن كلمات الاساطين ويمكن دفعه بان
العلم لا يجب ان لا يبحث ~~عن في العلم عرض ذاتي لموضوع العلم لا ان الذي هو عرض ذاتي~~ عن جميع
عوارض الموضوع الذاتية بل الواجب ان يكون مسائله عوارضه الذاتية والذي يبحث عنه
في العلم عرض ذاتي لموضوع العلم لا ان الذي هو عرض ذاتي للموضوع يجب ان يبحث عنه
وفيه انه ينافي ما يقتضيه الجمع المضاف من العموم حيث ذكروا ان الموضوع ما يبحث عن عوارضه
الذاتية والحاصل ان تعريف الموضوع بما يبحث عن جميع عوارضه الذاتية ثم تعريف الذاتي
بما يشمل ما لا يبحث عنه في شيء من العلوم يوجب عدم انطباق الحد المذكور للموضوع على شيء
من الموضوعات الا ان يقال ان المراد بالجمع المضاف ما عدا العوارض التي تعرض الموضوع
لجزئه الاعم والقرينة على ذلك كون الجزء الاعم لموضوع كل علم موضوعا لعلم اخر فوق ذلك
العلم الى ان ينتهي الى الحكمة الالهية فان موضوعها اعم من موضوع كل علم فلا بد ان يبحث عن
احوال ذلك الجزء في ذلك العلم الاعلى ولذلك يستغنى عن البحث عنها في العلم الادنى لذلك
فصار حاصل الحد ان الموضوع ما يبحث عن عوارضه الذاتية عدا ما يبحث عنه في العلم الاعلى
ان بعض العلوم لا يبحث فيه عما يعرض موضوعه لذاته وجزئه المساوي كالكلمة فانها
موضوعة للعلوم الادبية مع انه لا يبحث فيها عن الكلمة بل عن اقسامها كالاسم والفعل والحرف
او اصنافها وهذا مثل الاول ولكن لا ينفع فيه ما قلنا في الاول لان العلم الفوقاني لا يبحث

عنها كما لا يخفى ويمكن ان يجاب بوجهين الاول ان الواجب هو البحث عن اقسام العوارض
كلاما تقديرها بثبوتها وليس للكلمة مع قطع النظر عن اعرابها وفصولها المتقسمة حكم يبحث عنه
والثاني هو تغليط جعل موضوع العلوم الادبية هي الكلمة وجعل موضوعها كما مضى دقيقها
كالكم والفصل والحق فيها ذلك والثالث ان مسائل بعض العلوم ما يعرض موضوعه لامر
مباين كالاحوال المعتبرة العارضة للكلمة باعتبار الوضع وكالاحكام الشرعية العارضة لافعال
المكلفين باعتبار طلب الشارع وقد عرفت ان العرض المبحوث عنه في العلم ما كان عارضا للذات
الموضوع او لجزئه او لخارج مساوي لا المباين والجواب عنه هين يعرف مما حققنا في ان العرض
للشيء بواسطة امر مباين فان المباين لا يكون الا واسطة في الثبوت وما يعرض للشيء
باعتبار وسائط الثبوت كلها عرض ذاتي ما لم تنته اليه والرابع ان مسائل بعض العلوم
كالفقه ما يبحث عما يعرض موضوعه بواسطة خارج اعم كالوجوب والحرمة العارضين لموضوعيهما
بواسطة طلب الشارع الذي هو اعم منهما ولا يجيب بان الواسطة اعني طلب الشارع وان كان
اعم من موضوعي الوجوب والحرمة ولكنه ليس باعم من موضوع العلم اعني فعل المكلف [illegible] وسيما
حاصله ان الواسطة في تكون خارجا اخص فان لوحظ موضوع المسئلة اعني وجوب
شيء او حرمته فالواسطة اعم وان لوحظ موضوع العلم فالواسطة ح اخص لان الوجوب مثلا
انما يعرض فعل المكلف بواسطة الطلب الذي هو خارج اخص من فعل المكلف ثم اجاب
المورد عن الاشكال بما سمعت في الاشكال الثاني فان الواسطة هنا اعني الطلب واسطة
ثبوت الوجوب للموضوع لا العروض اقول طلب الملتزم ليس واسطة في عروض الحكم الشرعي
لفعل المكلف بل هو حكم شرعي عارض للفعل نفسه كما لا يخفى نعم يجري نظير الاشكال
الاتي ولعل المجيب حسب الحكم الشرعي المعنى الذي ينتزع من الطلب اعني كون الفعل بحيث يعاقب
على تركه ويثاب على فعله وقد عرفت في تعريف الفقه التحقيق في ذلك وان الحكم الشرعي
هو الطلب اعني الايجاب المتعلق [illegible] الانشاءات لا الصفة التي تنتزع منه ويعبر عنه

بالوجوب

بالوجوب فلا يلحق الحكم عليه بشيء مع خروجه عن التوسع والمسامحة ومنه يظهر ما في جعل الواسطة هنا
امرا مباينا كما عرفت في الاشكال الثالث الخامس وهو اهم الوجوه ان العلوم كالادب
قد يبحث فيها عن الاحوال والعوارض اللاحقة لموضوعاتها بواسطة امر اخص بل البحث
عما يعرضها لذاتها او لامر مساوي نادر جدا اذ المسائل المبحوث عنها في كل علم موضوعها
خصوص انواع موضوع العلم ولا تتعدى محمولاتها الى غير موضوعاتها الاخص مثلا يبحث
في النحو عن الاحوال الاعرابية منها ما يعرض الكلمة بواسطة كونها اسما منصرفا او غير منصرف
او فعلا او حرفا وليس في النحو مسئلة يبحث فيها عن جنس الكلمة وكذا الفقه يبحث فيه عن حكم
الصلوة مثلا وحرمته كذا الى اخر الاحكام وهي مما يعرض فعل المكلف باعتبار كونه صلوة
مثلا وبالجملة ما في علم النحو ومسائله كلا او جلا ما يبحث عن احوال الانواع او الاصناف
المندرجة تحت موضوعه فهذا التعريف للموضوع لا ينطبق على شيء من الموضوعات
فيكون المؤلف بالمباين واجاب عنه المحقق الدواني بوجهين الاول ان ما ذكروه
في حد الموضوع طرح العبارة ومعناه ما يبحث فيه عما يعرض لذاته او يعرض لنوعه او لعرضه المختص
او يعرض عرضه الذاتي وكانهم اجملوا في المقام تقريبا وحضرة فموضوعات المسائل
وادى دعليهم تارة بانه اسناد المسامحة الى [illegible] واخرى بانه ينتقض باختلاط
العلوم وعدم امتيازها فعلم الادنى عن الاعلى فان موضوع العلم الادنى في انواع موضوع
العلم الاعلى كموضوع علم الطب اعني بدن الانسان من حيث الصحة والمرض فانه من
انواع الجسم الذي هو موضوع العلم الطبيعي او في عوارضه كموضوعات سائر العلوم فانها
عوارض ذاتية لموضوع العلم الالهي اعني الموجود والثاني الفرق بين محمول العلم
ومحمول المسئلة بان الفرق بين موضوعيها فمحمول العلم ما يحمل اليه محمولات المسائل وهو
المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضيها
غريبا بالنظر اليه ومعلوم ان ذلك المفهوم المردد وغير مقصود بالبحث في العلوم داعيا

وانما هو اعتبار وصف منتزع مما هو المقصود بالذات من وضع العلم اعني الاحوال
الذاتية اللاحقة للموضوعات الخاصة ثم اجاب المورد عن السبقة في الاشكال الثالث
والرابع من الخلط بين واسطة العروض وواسطة الثبوت وقال حاصله ان اخصية
الواسطة او اعميتها لا تنافي ذاتية العرض اذا كانت الواسطة ثبوتية الا ترى ان القول
مع كونها اخص من الانبساط لحالي ذاتية لها ثم ما يعرض الذات بواسطة اللاحق العوارض
في العروض فمن العوارض الغريبة وان كانت الواسطة ذاتية بل مستنده الى نفس الذات
منذ اتها لان عروض تلك العوارض ح ليس لاستعدادها حاصل في ذات المعروض
بل في ذات الواسطة هذه خلاصة كلامه لتطبيل التحرير وقد سبقه الى ذلك الجواب
بعض محصلي الفضلاء الاماطين المهرة في المعقول وانا الفرق بين مقالتيهما
بالاجمال والتفصيل اقول ما ذكره في حل هذا الاشكال نظائره غير سديد لان
الاشكال انما هو في الاعراض اللاحقة للموضوعات بواسطة تنزل لا تهانه من انواع
دون الواضح ان ما يعرض للجنس باعتبار بعض تنزلات وجوده وتعينا ته انما يعرض
بواسطة امر خارج اخص مثلا عروض الانفراق لجنس الكلمة انما هو بواسطة اسميتها
التي هي بمنزلة الفصل المقسم لها وقد مثل المورد فاقا لغير واحد للواسطة في العروض
الاخص ما يعرض للجنس باعتبار لحوق الفصل به كالتعجب العارض للحيوان باعتبار
الناطق ودعوى ان الناطق ملاقي المثال الزوج واسطة في العروض دون الثبوت
عندي كالمحقق مثلا فانها واسطة في ثبوت الانفراق للكلمة كما ترى تحكم ما يرد وتحكم
ساقط نعم ما ذكره من انه اخصية العارض لا تنافي ذاتيته سديد وقد نبهنا عليه
موضحين له في ضمن التمثيل بلحوق الفصل للجنس بلا واسطة في العروض بل في الثبوت
والحاصل ان الاشكال هو ان الامر الذي المبحوث عنه في العلوم ليس عوارض
ذات الموضوع الا بواسطة الفصول اللاحقة المنوعة لها وغير واضح ان الفصل خارج

احص

احص للجنس في التفصيل في الفصول بان بعضها واسطة في عروض عوارضه للجنس وبعضها
واسطة في ثبوتها لها فتطلعت الكلام والذي يراه نظر الوطراط في نها وتحقيقات
المحققين حسما للاشكال هو منع كون العارض لخارج احص عرضا غريبا بقول مطلقا واختيار
التفصيل في المقام وهو ان الخارج الاخص المعروض كونه واسطة في العروض ان كان في
الوجود الخارجي متحدا مع المعروض كان ما يعرض لاجله عرضا ذاتيا بالنسبة الى المعروض
لما اشرنا اليه من ان واسطة العروض اذا كان وجودها الخارجي عين وجود المعروض
وكانت المغايرة بينهما بالاعتبار دون لحاظ الالفاظ كالجنس والفصل كانت واسطة
في الثبوت ايضا لا محالة وقد عرفت ان ما يعرض الشيء باعتبار وسائط الثبوت كلها
عرض ذاتي وان لم يكن من مقتضيات الذات مثل الحرارة العارضة للماء باعتبار
النار التي هي واسطة في الثبوت والعارض بواسطة الخارج الاخص في العروض انما يكون
عرضا غريبا بالنسبة الى ذات المعروض اذا كان وجودها الخارجي غير وجود الذات
بان يكونا في الخارج موجودين بوجودين كالعارض والمعروض الخارجيين مثل القطن او الجسم
لا بوجود واحد كالجنس والفصل وتوضيح ذلك ان الواسطة في العروض يجب
لحاظ كونها واسطة لا بد ان تكون موجودا بوجود المعروض الخارجي والا لم يعقل كونه
واسطة في الحمل المعتبر فيه اتحاد وجود المحمول والمحمول عليه والتفاوت بينهما انما هو مع
مبادئها الملحوظ بشرط لا فان منها ما هو متحد مع المعروض وجودا في هذا العالم ايضا كالاجزاء
العقلية الذهنية فان وجود الجزء الذهني في الخارج كالحيوان ملازم عين وجود الكل فهما
موجودان خارجيان بوجود واحد ومنها ما هو غير متحد معه في الوجود الخارجي كالاجزاء
والاعراض الخارجية فان وجودها مغايرة لوجود المعروضات والاتحاد فانما
انما هو في العالم الذي لا يحمل فيه على المعروض في الجزء الذهني لعين وجوده مغايرة الوجود المعروض
حدا ح نقول ان وسائط العروض ان كان من القسم الاول كان العارض بواسطتها

البقاء عرضا ذاتيا اذ المعروض اتحاد الواسطة وذي الواسطة والمعروض في الوجود الخارجي
والاتحاد يجعل العرض ذاتيا اذ لو اسقطنا الواسطة حينئذ امكن حمل العارض على المعروض ابتداء
فيمكن ان يقال الحيوان متعجب من دون توسيط حمل ناطق عليه وان لم يكن النطق من مقتضيات
ذات الحيوان اذ لم يعتبر في العرض الذاتي الاصطلاحي كونه مقتضيات ذات المعروض
كما اشرنا اليه واوضحناه ولذلك يصح جعل الفصول الاعراض الذاتية للجنس عند في القسم
الثاني فانه لما فرض فيه مغايرة وجود الواسطة مع المعروض في الخارج كان العارض بواسطتها
عرضا غريبا للمعروض ضرورة عدم اتحاده مع المعروض بدون الواسطة مثلا لا يصح حمل الابيض
على الجسم الا بعد ملاحظة حمله على السطح وحمله على الجسم اذ يمكن ان يقال ان الجسم الخارجي ليس بابيض
هو السطح بخلاف الضاحك فانه محمول على الحيوان من غير توسيط حمل الناطق عليه فلا يصح
ان الحيوان الخارجي ليس بضاحك فكم بين وحاصل الكلام يرجع الى ان الحاجة الى الواسطة
في العروض تخصص فيما يعرض الجل شيء يكون وجوده الخارجي غير وجود المعروض فلا يعرض
لاجل شيء يكون وجوده الخارجي عين وجود المعروض وان كان ذلك الشيء خارجا عن الشيء
منه او اعم وبذلك تنحسم مادة الاشكال كما لا يخفى وظهر صحة ما اجاب به المحقق الدواني
اولا وان كان فيه اسناد التعجب الى ما ليس الفن او اسناد الخطاء الى من جعل العارض
للحيوان مثلا باعتبار الناطق عرضا غريبا فان الاشتباه والتعجب غير عزيز في كلام
عن المعصوم واما الايراد عليهم بانه يستلزم اختلاط العلوم بعضها ببعض لان موضوع
العلم الكلي عرض ذاتي لموضوع الاعلى كما هو غير خفي اما اولا فلان العلوم التي بايدينا
الان يبحث فيها عما يعرض الانواع موضوعاتها مع عدم حصول الاختلاط بينها فيستعملا اما
ثانيا فلان الاختلاط انما يحصل بعدم تميز الموضوعات لا من اندراج موضوع بعض
العلوم تحت موضوع العلم الاخر وان غاية ما يترتب عليه صحة جعل العلم الادنى من اجزاء
العلم الاعلى وهذا لا يمنع عن افراده وتسميته علما مستقلا تقريبا للاذهان الى حافظه

ما بينا من المسائل كما جرت عادة المصنفين في تبويبها لا ابواب فهذا البحث عن احوال الموضوع وعلى
في العلوم المدونة المختصة كل منها باسم الخ مسائلها عوارض ذاتية لموضوع العلم الا ان الاعلى
لكونها احوال الانواع موضوعها اعني الموجود عنه لنزل الابواب المبوبة في علم واحد جمع عن
احوال شيء واحد وحاصل ما ذكرنا يرجع الى ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارض ذاته او نوعه
او صنفه الا ان يكون عوارض النوع والصنف مثلا لكثرة تعداد غرضها وسهولة ضبطها وتعلمها
سماة باسم اخر مميزا عنوانا في العلم مستقل فيقتصر البحث في عوارض ذاته كما هو الحال في العلوم
الخ بينها بترتيبها باعتبار ما بين موضوعاتها في الترتيب الطبيعي ولولا اختصاص كل باب
من عوارض الموجود باسم من اسماء العلوم كان الجميع من اجزاء العلم الالهي وكل باسمه لكثرتها
كان مبعدا للاذهان من الاحاطة التامة بمسائلها فبحث عن كل نوع من انواع الموجود في علم
مستقل واختص العلم الالهي الاعلى بالبحث عما يعرض الموجود لذاته فظهر مما ذكرنا ان موضوع
كل علم ما يبحث عن عوارضه الذاتية ولما كان عارضا لجزئه الاعم فان البحث عنه انما هو
في علم اخر فرق ذلك العلم وان القرينة على هذا الاستثناء تدوين العلم الفوق والبحث
عنه مستقلا ومنه يظهر ان الجزء الاعم لو لم يبحث عما يعرضه الموضوع للعلم في علم اخر فلابد
من البحث عنه في ذلك العلم كعلم الاصول فان جملة من مسائلها مثل ما يتعلق بحجية الكتاب
والسنة عارض لها باعتبار اجزائها الاعم وان اخراج العارض للجزء الاعم
عن عداد العرض الذاتي عن سديد لما انه السبيل الى خروج ما يبحث عنه من الاعراض الذاتية
هذه جملة من القول في تميز موضوعات العلوم بعضها عن بعض ومنه يتميز مسائل كل علم
عن مسائل علم اخر لان المسئلة تتميز بتميز الموضوع او المحمول فمسئلة كل علم ما يكون محمولها
عرضا ذاتيا لموضوع العلم وموضوعها جزئي لموضوع العلم او فرد له او عرضا للعرض الذاتي
مثال الاول في هذا العلم مسئلة حجية خبر الواحد مثال الثاني ما يتعلق بالكتاب
والسنة ومثال الثالث مسائل التعادل والتراجيح كما يظهر من الكل للمتدبر بتقريب مر

ان تمايز العلوم على ما اشتهر فيما بين القوم بتمايز الموضوعات بالذات و بالعرض بتغير علة الحيثية والاعتبار والمراد بتباين الموضوعات ذاتا هو التميز بحسب الذاتيات سواء كانت الحيثية التميز على نحو العموم المطلق او من وجه او التباين الكلي واشتراط الكلي واضح واما ما هو باعتبار التميز بين علمين مشتركين في الموضوع مثل العلوم الادبية الباحثة كل عن احوال الكلمة والكلام فان الكلمة والكلام ليسا موضوعين لها بحيثية واحدة بل بحيثيات مختلفة فموضوع علم النحو مثلا الكلمة من حيث الاعراب والبناء وموضوع الصرف هي من حيث الصحة والاعلال والاشتقاق واعترض عليه بعض الافاضل بان اعتبار الحيثية التقييدية لا يجدي في التميز لان الكلمة حال تقييدها بحيثية الاعراب والبناء يبحث منه في علم الفصاحة والبلاغة ايضا والتعليلية لا معنى لها ثم قال ان تمايز العلوم لتمايز الموضوعات او تمايز حيثيات البحث كتمايز علمي النحو والصرف ثم وان اصابوا في اعتبار الحيثية للتمايز بين العلوم لكنهم اخطؤا في اخذها قيدا للموضوع والصواب اخذها قيدا للبحث اقول اما ما ذكره اولا من ان الكلمة حال تقييدها بالاعراب والبناء يلحقها احكام الفصاحة والبلاغة فهو مبني على عدم الالتفات الى الفرق بين حال التقييد و شرط التقييد كما لا يخفى واما ما ذكره من ان التمايز قد يحصل بتمايز حيثيات البحث فلا يحصل الا ان اراد بالبحث معناه المصدري ثم انه اراد المعنى المفعولي اعني المحمولات على ان يكون المراد ان تمايز العلوم قد يحصل بتمايز المحمولات ثم ما ذكره لكن التمايز بين المحمولات ايضا بالذات لا بالحيثية الى ضمنهم حيث الحمل كما لا يخفى الا ان يقال ان المحمولات من حيثيات الموضوع فيصح ح ان يقال التمايز بين الموضوعين بالحيثية اي بحيثية الحمل ولعله المراد كما سمعت فكان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بالذات او بالحيثيات هذا ما حضرني من كلمات القوم في تحديد موضوعات العلوم فلنطبقه على موضوع هذا العلم فنقول قد اختلف في ذلك فقيل انه الادلة الاربعة المعهودة وهو المشهور بين القوم وتطبيق الحد المذكور عليه

لانه

لا يخفى تعسفه وصعوبته لان البحوث عنه في هذا العلم امور مختلفة بعضها غير راجع الى احوال الادلة كمباحث الاجتهاد والتقليد ولذا جعل بعضهم الاجتهاد ايضا من الموضوع لكنه فاسد لرجوع البحث عن الاجتهاد الى البحث عن احوال الادلة لان البحث عن المستدل بحث عن بعض احوال الدليل وفيه التعسف ما لا يخفى ومثل مباحث التعادل والتراجيح كما ذكر ولذا جعله بعضهم موضوعا اخر غير الادلة الاربعة والاجتهاد فالتزم بان ذكر البحث عن التقليد استطرادا ثم ان جملة من المبادي الاحكامية التي اشتهرت بعوارض الادلة كجملة الاحكام ايضا من الموضوع وتحقيق ان اصول الفقه ليس له موضوع فيعرض موضوعات العلوم لانه ليس علما برأسه بل مركبا من مسائل العلوم فاخذ شطرا من المطالب الكلامية وشطرا من المطالب اللغوية وشطرا من المطالب الفقهية واضيف اليها بعض المطالب الجديدة فسمي الكل باصول الفقه لاشتراك الكل في كونها مباني لاستنباطه فان اريد معرفة موضوع غير راجع الى موضوع العلم الذي اخذ من مسائله وادرج في هذا العلم ثم هذه المطالب الجديدة الغير الداخلة في شيء من العلوم مثل مسئلة حجية خبر الواحد والكتاب والاجماع وامثالها كمسائل التعادل والتراجيح عوارض ذاتية للادلة الاربعة فان اريد معرفة موضوع هذه المطالب فالموضوع ما ذكره الجمهور وان اريد موضوع جميع المسائل فليست من عوارض شيء واحد حتى يقال بانه الموضوع اقول لا شبهة في ان للفقه موضوع هذا العلم ويتدين هو معرفة طرق الاحكام الشرعية وما يتوقف عليه دلالة الطرق كما لا شبهة في اشتماله على جملة من المطالب الاستطرادية واما الاشتباه في تميز المقصود بالذات عن غيره ومنشأ وقوعه في مكان من الاضطراب والتحقيق ان موضوع هذا العلم ما ذهب اليه الجمهور اعني ادلة الاحكام والمسائل الواقعة فيها التي لا بد للفقيه من معرفتها ذكرت في العلم استطرادا كمباحث الاجتهاد والتقليد لما بينهما من المناسبة التامة التي اوقعت حاجته فيها لانها مسائل حقيقية واما مباحث التعادل والتراجيح فمن زعم انها راجعة الى احوال الادلة حتى جعله موضوعا مستقلا فقد سهى سهوا بينا

المبادي الكلامية

واما المبادي الكلامية فالاظهر فيها ايضا ما ذكره المحقق الجواد من انها تبحث عن احوال الادلة
ووجهه ان البحث عن مدلول الدليل بحث عن الدليل لا بحث عن مسائل الفقه حتى تندرج
في هذا العلم لانه يبحث عن مدلول الادلة من الاحكام فلانا نقول ان الفقه يبحث عن مدلول ا-
الادلة التفصيلية والمبادي الاحكامية يبحث عن احوال مدلول الادلة الاجمالية وموضوع
الفن هي الادلة الاجمالية لكن يرد ح ان تسميتها بالمبادي حينئذ فخروجها عن المقا
ويمكن الجواب بالالتزام بما قدمنا في تعريف الفقه من انها مبادي للفقه والاستنباط حقيقة
لا للمسائل الاصولية وان تسميتها بالمبادي وتسمية مسائل العلم بالمقاصد مبني على ملاحظة
الكل بتقريب افتقار الفقه الى مسائل هذا العلم فصارت بالقياس الى ما عداها مما يتوقف عليه
الاستنباط بمنزلة المقصد الاصلي ومما ذكرنا يظهر ان المبادي اللغوية ايضا داخلة في المقا
لانها عوارض للالفاظ الكتاب والسنة والبحث عن اجزاء الموضوع ولو كانت اعم لا بد منه
في العلم اذ لم يكن علم آخر يتكفل لذلك البحث ونحن وان ادعينا تقدم علم بحث اللغة
عما يلحق موضوعاتها بواسطة الجزء الاعم لكنه كان عند ضعفه الغالب ويؤيد ما قلنا او يدل
عليه صدق تعريف العلم على المبادي ايضا لانها قواعد ممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية
فظهر ان مسائل العلم ما يبحث فيه عن عوارض الادلة اما بدلا ان تكون بعد الفراغ عن كونها
ادلة كما صرح به المحقق القمي في حاشية القوانين فالبحث عن دليلية الدليل نفيا واثباتا
داخل في المبادي التصديقية الثبوتية او السلبية لان المراد بالعوارض الذاتية على ما عرفت
كل خارج محمول ولا ريب ان الوصف العنواني في الموضوعات كالانسانية للانسان
وكالكتابية للكتاب ودليلية الدليل بحث عن المحمول الذاتي فالبحث عن دليلية الشيء في الحقيقة
يرجع الى تشخيص مصاديق الموضوع ومن الافاضل من زعم ان البحث عن دليلية ايضا
داخل في مسائل العلم بجعل الموضوع عبارة عن ذات الادلة لا المعنونة بالدليلية وربما
يستظهر له بصدق التعريف عليه على قولنا الكتاب حجة وهو فاسد لان ذات الشيء بدون

تعنونه

تعنونه بعنوان الذي لا يقبل البحث عنه فضلا عن جعله موضوعا وهذا الحسبان انما يتجه لو جعل موضوع
العلم الكتاب والسنة والاجماع والعقل وبالجملة امور المعنونة او دليلة او حجة فانه
جعل الموضوع ذوات هذه الاشياء المعنونة بعناوينها الخاصة غير حيثية كونها ادلة وهو
بديهي البطلان لان الموضوع انما هو الدليل على الحكم الشرعي مع قطع النظر عن
في بلغ وان كان في الواقع بحسب الاستقراء والتعارف منحصرا فيها والا لسيقسم عدم البحث عن حجية
مثل الشهرة من حيث كونها من الظنون الخاصة من مسائل العلم ودعوى رجوعها الى الدليل
الدال على حجيتها مثلا للخبر مثلا واخبر الفساد ولا يرجع الاجماع الى الكتاب
او العقل على طريقته العامة والكتاب بل الى العقل وهكذا انما صدقنا التعريف فهو مسلم ولكنه
من عيوب التعريف كما نبهنا على نحوه فيما تقدم ولا دلالة له ايضا في تخصيص القوم الموضوع
بالادلة المعهودة على المدعى فان ذلك مبني على انحصار الادلة في تلك الادلة بحسب
من عدم حجية شيء اخر ولو تجدد الحجية في كون شيء اخر دليلا لم يخرج عن عوارضه الذاتية لبعد
الفراغ عن دليلية فهل ترى احدا يزعم خروج البحث عن حقيقة العام لغة ما يبحث عن حجيته بعد
عن دليلية اي كونه طريقا ظنيا او علميا الى الحكم الشرعي كالامارات والادلة العقلية
فهو داخل في مسائل العلم لان الحجية المبحوث عنها ح مما يعرض للطريق الى الحكم الشرعي لذاته
ومن هنا امكن الجمع بين مقالته ومقالة المحقق القمي بحمل كلام المحقق على ما ذكرناه اذا بحث
عن كون شيء طريقا الى الحكم فان هذا البحث ح داخل في المبادي التصديقية وحمل كلامه
على البحث عن حجية الطريق الشرعي فمراده بالذات التي جعلها موضوع العلم هو ذات
الحجة اعني الطريق لا ذات الطريق على ان يكون الطريقية من عوارض الموضوع لكن
هذا التوجيه لا يستقيم ح في كثير من المسائل المبحوث فيها عن حجية الشيء لكونه مفيدا للظن
كالاستصحاب فان البحث عن حجيته عبارة عن البحث عن طريقيته وكونه مفيدا للظن كما صرح به
العضدي حيث جعل النزاع بين القوم في حجية الاستصحاب انما هو في افادته الظن

فافهم والله الهادى الى الصواب فى المبدء والمآب الامر الثالث من الامور المشتمل
عليها المقدمة فى بيان فائدة العلم وسببيته وحكمه واما فائدته فاعلم ان تبيين كيفية
وثمرة اتقان هذا العلم واحكامه وتحصيل ملكته مما يشتغل بها العقل والنقل من وجوه
منها ان العلم بالاشياء فى نفسه صفة كمال بالادلة العقلية والنقلية ومنها ان الاستغناء وعدم
الاحتياج مما يستقل بحسنه العقل القاطع وهذا العلم سبب للخروج عن حضيض التقليد
والسؤال الى اوج الاجتهاد والغنا ومنها ان معرفته مع مراعاة الرسالة القرهية سبب
للتحلى بحلية الرياسة الحقة الالهية التى خص الله بها احبائه واصفيائه والرياسة مما يبذل
فى تحصيلها النفس والمال العزيزين ومنها ان فى تحصيلها اما تحلا واستعداد المعرفة طرق
النفع والضرر الاخرويين ودفع المفاسد سيما مثل مفاسد الاخرة وجلب المنافع خصوصا
المنافع الابدية لبقائها فى نظر العقل فى اهم شىء واجب بل هو مركوز فى جبلة الحيوانات لها ايضا
ومنها ان فى معرفتها استعداد الافاضة والافادة وعدم تشنيع السائل المامور به فى
التنزيل مع القدرة وهو مكان من المطلوبية فى الطباع العلية ومنها مثوبات الله الموعود
بها المحصلين للعلوم الدينية فى الاثر وحاذكرنا ظهر تقدم هذا العلم على جميع العلوم شرفا
حتى علم الكلام على الفقه وعليه ربتيه لان الفوائد المشار اليها لا تترتب على بعضها
على معرفة علم الكلام على ان فيها تحفظ النفس والحكم من الانالة بعض الشبهات
فى الدين انه يتيسر الا من هذا الفن ايضا واما بقية العلوم فانها لا ينفع حصولها ولا بعض
عدمها كما صرح به فى النبوى من العلم بالانساب ثم هو متاخر رتبة عن العلوم العربية والمنطق و
والكلام كما ان رتبة الفقه ايضا متاخر عنها وعن هذا العلم واما حكمه فالوجوب بالادلة الا
ربعة وفى كونه عينيا او كفائيا خلاف منشأه الخلاف فى حكم الفقه لان الفقه يتصف
بحكم فيهما ذهب فقهاء حلب الى وجوبه العينى وهو محجوج عليه بالادلة الاربعة والشرائع الدالة
الامر الرابع فى ذكر جملة من المبادى اللغوية وقد عرفت وجه تسميتها بالمبادى

اللغوية

نسخه المجادليه
المجاد يلية صح

اللغوية وقد عرفت وجه تسميتها بالمبادى اللغوية مع ان اكثرها من عوارض الكتاب والسنة
ولو لجزئيها العام فينبغى ان نقدم المقاصد واللغة اصلها لغو ولغى وجمعها لغى كركبة
وبرى وقيل اصلها لغوة كغرفة مشتقة من لغى بالكسر يلغى اذا لهج بالكلام اى نطق والمراد
بها فى المقام مطلق الالفاظ التى يتحاور بها الانسان على حسب اختلاف اصطلاحاتهم كخصوص
القبائل العربية ولا ما يقابل المجاز فيتم العربى والفارسى والتركى وغيرها حقائقها
ومجازاتها وحده المعروف كل لفظ وضع لمعنى والتقييد بالكلى اشارة الى ما قلنا من
التعميم والاوزمعيب وجوه اشار اليها الفاضل العضد وبيلتزم فيه المفرد والمركب
ومن زعم اختصاصها بالاول فقد بنى على عدم وضع للمركبات ولعل المراد بها
غير المركبات التى فى التركيب معان مفرداتها كلا او بعضا مثل لم تفرض الجمع المحلى باللام
الا ان يدعى عدم وضع للتركيب هنا ايضا بناء على استناد التعبير الى وضع المفردات
ونوع حال التركيب للمرتبطة فافهم وسيأتى الكلام المتمكن فى وضع المركبات وهذا
الحد لا يشمل المجازات لعدم ثبوت وضع فيها او للجمهور الوضع فى وضع الحقائق
كما تفصح عن ذلك تعريف الوضع الآتى فينتقض عكسا والتعريف الجامع انه اللفظ
الذى يتحاور به الانسان فى مقام تفهيم المقصود ثم ان البحث عن اللفظ الموضوع
يقع فى مواضع خمسة الوضع والواضع والموضوع والموضوع له والدلالة اما الوضع
ولا فيه الاول ففيه مطالب الاول فى حد الوضع والثانى فى فائدته والغرض
الداعى اليه وحكمه والثالث فى بيان اقسامه بل تعيينه الوضع لغة الحمل على معانى كالاسرعة
ومنه قوله تع ولا تضعوا خلالكم اى اسرعوا فيما بينكم بالنمائم ونحوها وكالطرح ومنه
الحديث ملعون من وضع رداءه فى مصيبة غيره اى طرحه وكالنقص والترك والاسقاط
ونحوها من المعانى المتقاربة وفى الاصطلاح فى عرف العام او عرف النحاة
تعيين شىء لشىء اى جعله علامة له ويعتبر فى هذا الاطلاق ان يكون الغرض

التعيين افادة قاعدة كلية للافادة علم او عمل وحاصله جعل علامته لم ويلتفت عن هذا ال
الشيء علامة لشيء وغلب من هذا الاطلاق عند العلماء في تعيين اللفظ للدلالة على المعنى
بنفسه هذا هو المعروف في حد الوضع وربما اقتصر على ما عدى على القيد الاخير فخرج
بقيد اللفظ وضع غيره كالخطوط لكون المراد بالمحدود هو وضع خصوص الالفاظ طبعا
على كونه حقيقة فيه في اصطلاحهم او على كون الالف واللام عهدية اشارة الى فرد من الوضع
الشامل لوضع الخطوط ايضا وبقيد للدلالة تعيين اللفظ للوضع او تعيين حال
الترادفين للاستعمال او تعيين الحروف لغرض التركيب وفيه نظر لان الاوليين
قد خرجا بقيد التعيين وذلك لما عرفت من ان المحدود فرد من افراد الوضع يعني
جعل الشيء علامة وقد عرفت انه يعتبر فيه كون الغرض من التعيين تاسيس قاعدة يفتقر
في علم او عمل واحراز هذا الشرط منهم مع عمومه في الحدود مستغنى في اخراجها عنه للتوصل
الى زيادة قيد في التعريف لان التعريف اذا كان للفرد فذكوره ولذا الكلي في
التعريف ح كالمستدرك اذا كان مفهوم الكلي وفرد تبين المحدد له معلومين ونحن لما
علمنا ان الوضع الاصطلاحي فرد من الوضع يعني جعل الشيء علامة علمنا بان المراد
بالتعيين المذكور في تعريفه الذي هو جزء له الجنس مطلق التعيين بل التعيين
الراجع الى التوسيم فلا حاجة في اخراج ما ليس كالوضع للوضع او للتركيب
الى تجشم قيد زائد في التعريف الا ان يكون توضيحا نعم التعيين للاستعمال
قد يرجع الى التوسيم كما لو عين لفظا لاستعماله في معنى دائما ونص عليه لكنها نصا للعرفية
العامة فان تعيين اللفظ لغير الدلالة بل للاستعمال على وجه يوجب كون ذلك اللفظ
علامة لارادة ذلك المعنى ولكن يمكن ان يقال ان مرجعه الى ايلاء اصطلاح في
الاستعمال في ذلك اللفظ فيكون وضعا وان كان عرفا خاصا ولو سلم خروجه عليه
ايضا فما يأتي واما وضع الحروف لغرض التركيب فهو وان لم يكن مثل الاوليين

لوجوه

ليس ح

لوجوه الرماسية قاعدة كلية عملية بخلافهما لكن ذلك ايضا ليس في التوسيم في شيء كل
ذلك فصلا خارجا عما في الجهات الاحتراز عنها بقيد للدلالة مبني على كون اللام
للصلة اذ لو كانت غائية خرج خارجا بالقيد المنوي لان التعريف ح في حكم ان يقول
ما به تعيين اللفظ للمعنى للدلالة عليه بنفسه فيخرج بقيد للمعنى لوجهين
احدهما ان المعنى لم في هذه التعيينات ليس بموضوع له بل غاية الوضع وعلى
غرضه وليس لها محل تتعلق بها بحيث الوضع للمعنى المعهود الدلالة وان هنا
امور ثلثة وضع وموضوع له وغرض الوضع وهناك امران الوضع وغرض الوضع
فتدبر الثاني ان المعنى لا يصدق على مثل الوضع والاستعمال والتركيب لان الشيء
لا يتصف بعنوان المعنى الا باعتبار خطوره وحضوره في ذهن ذاهن وهذه مما لا
لم يلاحظ بالملاحظة المرآتية حين وضع اللفظ لها فافهم ثم ان في هذا القياس فساد
اخر تعرفه انشاء الله واما اخراج المجازات بواسطة هذا القيد فهو ايضا بعيد من
الصواب لان القول بان المجازات لا تدل على المعاني المجازية لكن لا بنفسها
بل بواسطة القرينة كلام ظاهري يكشف عن فساده توضيح الحال في دلالة المجازات
واعلم ان البحث عن المجازات يقع من جهات فيبحث تارة عن كون دلالتها وضعية
بالجملة ناشئة من الوضع او عقلية واخرى عن كونها مطابقة او التزامية وثالثا
عن توقفها على نقل الاحاد او نقل الانواع ورابعا عن كونها مستقلة او غير مستقلة
وتحقيق القول في الجهات الثلث الاولية موكول الى المباحث الاتية والمقصود
هنا توضيح المقال في الجهة الاخيرة فنقول ان عدم تعقل المجازات في الدلالة
وانفرادها عن ضم القرائن يخلو عن احتمالات الاول ان تكون الدلالة
قائمة بالمجاز والقرينة معا على ان يكون الدال على المعنى المجازي هما معا ويكون
كل منهما جزء له جزء الكلمة مثل اجزاء المركبات المزجية في حال العلمية وهكذا

دعوى انه باق من القول ضرورة عدم كون اسد في قولك اسد يرمي مجازا لتبعض اجزاء
المركبات المزجية لعدم معنى لها في حد الجزء فانه مستعمل في المعنى المجازي قطعا
والثاني ان يكون الدال هو المجاز ويكون القرينة شرطا موضحا للدلالة وهذا
ايضا فاسد لان الدلالة ليست مما يقبل كثيرا اشتراطا لان مرجعها الى كون اللفظ مقتضيا
للدلالة والقرينة شرطا لتأثيره الفعلي كسائر الشرائط فان الفرق بين الشرط والجزء
هو ان الاول ما يتوقف عليه التأثير الفعلي كقابلية المحل للمقتضي والثاني ما يتوقف
عليه اصل الاقتضاء والثاني مثل كل واحد من اجزاء السببية المركب من الوضع ثم لفظ
المجاز مع قطع النظر عن القرينة ليس مما تقتضي الدلالة ولو شأنا لان اقتضاء شيء
لشيء اما ان يكون ذاتيا او جعليا والمفروض ان الالفاظ عند اهل الحق لا تقتضي المعاني
بالذات فلا معنى لان يكون في اللفظ اقتضاء ثانيا للدلالة بان يكون الدلالة
من مقتضيات ذاتها والقرينة شرطا لاقتضائها الفعلي كسائر الشروط والواضع
العالم بما بينهما من علاقة بينهما حتى يكون تلك العلاقة الوضعية منشأ للدلالة ثانيا
ولهذا انما خصص استعماله فيه مع القرينة ومثل هذا الترخيص لا يوجب الدلالة ثانيا
ولهذا لو لم يذكر القرينة لم يكن له دلالة على المعنى المجازي بما هو دال والحاصل ان الدلالة
الشأنية على القول بعدم كون دلالة الالفاظ ذاتية لا معنى لها لان الواضع ان
جعل لفظا علامة لمعنى كان اللفظ بنفسه دالا على ذلك المعنى بالفعل حتى في المشترك
كما سيأتي وان لم يجعله علامة له بل رخص في استعماله فيه مع ذكر القرينة الكاشفة
لم يكن له بمجرده دلالة اصلا لا شأنا ولا فعلا ويكون الدال هو القرينة والثالث
ان يكون المعنى المجازي مستفادا من المجاز والقرينة معا لكن لا على الوجه الاول بحيث
يكونا كالمركبات المزجية بل على نحو تعدد الدال والمدلول فينتقل من اسد مثلا
الى الشجاعة بالالتزام لانها لازم خارجي للحيوان المفترس الذي هو المعنى الحقيقي

يدعى مثلا

يدعى مثلا الوضع من الانسان فيكون مدلول قولنا اسد يرمي الانسان الشجاع بحيث
لو اقتصر على ذكر القرينة لم يحصل الانتقال الا الى وصف الشجاعة والوصف يستفاد
من ذكر المجاز والموصوف من تعقيبه بالقرينة على حد سائر المركبات الاسنادية وليس في
ذلك منافاة لما هو المحقق من عدم تحقق الالتزام بدون المطابقة لان ذلك
انما هو في ابتداء الامر فلا يعقل الانتقال الى المعنى الالتزامي بدون الانتقال
الى المعنى المطابقي الملزوم اولا واما بعد تحقق الانتقالين فلا ملازمة بينهما في
ارادة المتكلم فقد يكون المراد هو المعنى الالتزامي خاصة وقد يتعلق الارادة بغير
ذلك موكول الى المقدار بمعاضدة القرينة فان كانت المعاندة بالنسبة الى المعنى
المطابقي كشف ذلك عن ارادة خصوص اللازم وهكذا العكس وهذا الاحتمال اوجهها
ولا غبار عليه لكن المجاز في مستقلا بالدلالة بالنسبة الى المقدار الذي انما هو بواسطة
القرينة لا بنفسه فان ارادوا ان دلالته على تمام المعنى
المجازي متوقف على ذكر القرينة ففيه ان المجاز لا يدل على غير ذلك المعنى الالتزامي
ولو بعد ذكر القرينة فان الدال على خصوصية الانسان انما هو القرينة مستقلا ولعل
ما ذكرنا هو معنى قول بعض السادة المحققين من مشايخ قيد بنفسه في التعريف
لان تعيين اللفظ للمعنى يقتضي دلالته عليه بنفسه بحيث لا دلالة كذلك فلا تعيين
بها فالتحقيق ان المجاز قد يدل على بعض المجازي بنفسه اما بالالتزام مثل لفظ
اسد في قولك اسد يرمي فانها تدل على وصف الشجاعة دلالة مستقلة مثل لفظ الميزاب
في قولك جرى الميزاب فانها تدل على كثرة الماء بالالتزام العرفي او بالمطابقة
مثل الكل المستعمل في الجزء لخصوصيته فانه يدل على جنس المعنى المراد المجازي بالمطابقة
لا بالالتزام او بنحو آخر حسب اختلاف المجازات والفرق بينهما ان لفظ المجاز في
الاول لا بد منه في افادة المعنى المجازي بحيث لو اقتصر على القرينة كما في قولك رمى

وانما لم يستفد منه المقصود بهذا القسم الثاني فان القرينة القائمة على ارادة خصوص الفرد
قد تكون في افادة المقصود ولا حاجة معها الى ذكر الكل اولا فلابد في مثل هذا الحذف المخزون
في ابتداء فائدة تبعد بقيد وايضاح الكلام الوجه اللغوي هذا كله اذا كان المحدود حصوص
وضع الحقائق ولو كان اعم كما يدل عليه تعريف اللغة التي هي اعم منها والمجاز قطعا بانها
اللفظ الموضوع وجب ترك القيد ايضا بناء على ما زعم من شهادة اخراجها اليه ضرورة
استدراك واخلال والصواب وقد يتوهم اشكال اخر ان القيد ايضا يلزم قطع ذلك
القيد احدهما خروج المشتركات عن الحد لتوقف دلالتها على القرينة المعينة والثاني
خروج الحروف لعدم دلالتها على معانيها بنفسها بل مع ذكر متعلقاتها الخاصة والجواب
عن الاول ان دلالة المشترك غير موقوفة على القرينة وانما الموقوف عليها تخصيص
المراد فبمجرد سماع لفظ المشترك ينتقل الى جميع معانيه على سبيل الترديد في الارادة
والقرينة تزيل هذا الاجمال الناشئ في تعدد الوضع والحاصل ان للمشترك دلالتين
لان سماع لفظ المشترك سبب للانتقال الى جميع المعاني قطع النظر عن الارادة
والى احدها مع ملاحظة ارادة المتكلم والناشئة عن الوضع الى المعاني الاولى وهي غير
متوقفة على نصب القرينة واما الثانية فهي تحصل في مراعاة فائدة الوضع اعني الا زائد
دهي على اجمالها ايضا لا تتوقف على القرينة فاذا اريد دفع ذلك الاجمال
فلابد في بعضها فالقرينة انما يتوقف عليها تحقيق فائدة الوضع وهي المتعرف
المقصود الدلالة المسببة عن الوضع وهذا اصل في جميع الالفاظ المشتركة على وجه
التناوب لا الاجتماع مثلا وجود الى ~~قرينة اخرى معينة وربما يجاب عن~~ الفعل
بان توقف المركوب المشترك بين القاضي والنبي بالمناوبة دليل على وجود حدهما
على سبيل الترديد وتعيين احدهما موكول الى قرينة اخرى معينة وربما يجاب
عنه ايضا بان توقف دلالة المشترك على القرينة انما هو لاجل وجود المانع
لا المقصود

لا المقصود اللفظي عن الدلالة وذلك المانع هو الاجمال الناشئ عن تعدد الوضع ولولاه
لكان المقتضي وهو الوضع كافيا في الدلالة بخلاف المجاز فان القرينة هناك
جزء من المقتضي وهذا مع ابتنائه على اصل فاسد كما طرح حجر في ابطال الاحتمال
الاول لهذا الاحتمالات الثلثة حيث قلنا ان القرينة في المجاز ان تستعمل في احد
المقتضي مصادمة للبديهة لان ما يقهر الوجدان قاضية بانتقال المشترك في الدلالة
على احد المعاني وهي التي يقتضيها الوضع واما القرينة فلا تأثير لها في ذلك وانما
لها تأثير في التعيين واما الثاني فاجاب بعض السادة المحققين بان معاني الحروف
كلية كمعاني الاسماء وان كانت الية ملحوظة لتعرف حال غيرها غير مستقلة بنفسها وليست
بجزئية على ما توهم العضدي ومن تبعه ودلالتها على معانيها الكلية لا تتوقف على ذكر
المتعلق وانما الموقوف عليه دلالتها على المعنى المراد منها في الاستعمالات وهذا مبني على ما اصله
في الاصل الذي نتكلم فيه انشاء الله في انكار الوضع العام مع خصوصية الموضوع له في
لغات العرب راسا وانه امر اخترعه بعض المتأخرين ومن تبعه في قبال كافة العلماء
القرينة او لسياق الكلام في المبني انشاء الله واما الثاني فهو يجعل بدلالة دلالة الحروف
على معانيها الجزئية في الاستعمالات الشخصية ايضا غير مستندة الى ذكر المتعلق حتى
دالة على تلك المعاني الجزئية الالية بنفسها وانما المحتاج الى ذكر المتعلق المدلول
دون الدلالة وبينهما من الفرق ما لا يكاد يخفى ثم لو قيل بان معاني الحروف
امور كلية وان كانت الية كما ذهب اليه وله كان ذكر المتعلق محتاجا اليه في الدلالة
على المراد كقرينة المشترك لان الدلالة على نفس المعنى فان سماع كلمة في قبل مجي
ذكر المتعلق سبب بحكم الوضع للانتقال الى احد الاستعلاءات حاصة على نحو الاجمال
في الارادة وتعيين ارادة بعضها يحتاج الى ذكر المتعلق فافهم واغتنم فالاشكال
على القول بان معاني الحروف كلية اولى بالورود ومثل الاشكال في شمول الحد

للحروف فيجري بعض الموصولات والمبهمات في القول بوضعها للجزئيات والجواب عنه
ومثل ما ذكرنا في الحروف فنقول ان المبهمات يوجب الانتقال الى احد معانيها على وجه
الاجمال وتعيينه يتوقف على ملاحظة الخصوصيات وليس كالحروف في احتماله الانتقال
الى المعنى الجزئي المقصود منه قبل ذكر المتعلق كما يظهر بالتامل ومن زعم ان ذكر المتعلق
شرط اعتبره الواضع في دلالة الحروف على معانيها كالمحقق العضد والتفتازاني
في شرح الشرح فعليه بالفرق بينها وبين المجاز وان له بذلك مع انه عرفت
دلالة الشيء على الشيء لا يقبل اشتراطها بشيء ولعل المقول هو التركيب في الدال
كالالفاظ المركبة من الحروف او الكلمات بالتركيب المزجي واما التقييد فيه للدوال
اريد انه ذكر المتعلق شرط وضعي للاستعمال فهو امر معقول لكن شرط الاستعمال ليس
بجعل الدلالة بالضد له غاية الامر انه في صورته كما نفرا الشرط يخرج الدلالة من قانون
الوضع ولا يشعر ولما لكونها خارجة العلم بالوضع ذاتية ذكرنا في الحروف
فنقول ان المبهمات بمجرد الانتقال الى يتوقف عليه وليست كالحروف في احتماله
الانتقال الى المعنى المقصود كما بالتامل ايضا وقد نقل عن التفتازاني في التلويح
بان حد الوضع غير جامع لوضع الحروف بناء على اشتراط المزبور ونعم الاعتراض
وما ذكرنا ظاهر في كلام الحاجبي والعضدي حيث فرقا بين الحروف والاسماء
اللازمة الاضافة مثل ذو وفوق وتحت بان ذكر المتعلق في الحروف يتوقف
عليه اصل دلالة الحروف على معانيها الاضافية وفي الاسماء يتوقف عليه حصول
غرض الوضع اذ لو قيل ذو وفوق بدون الاضافة الى شيء لم يفد ما يثبته الوضع
بل التحقيق ان الفرق بينهما من وجه اخر وهو ان معاني الحروف مع كونها
اضافية الية محضة مستدرجة في طي الكلام بخلاف الاستقلال حتى يحكم عليها
او بها بخلاف الاسماء اللازمة الاضافة فانها معان ملحوظة بالالحاظ الاستقلالي
وان

وان كانت اضافية ولذا يشار اليها ويحكم عليها وبها كما حقق ذلك في النحو بما لا مزيد عليه من التحقيقات
الرضي في شرح الكافية وتعجبي ممن تصدى لتصحيح التعريف على تقدير اشتراط الحروف بذكر المتعلق بجعل
على المعنى ذاتي ولم يأت ببيان سوى انه ينفي الاشتراط ويثبت الاستقلال في الدلالة
واعجب منه انه مع قوله بان معاني الحروف غير مستقلة بالمفهومية ذكر في المقام بان سماع الحروف يحصله
سبب للانتقال الى معناه الآلي قبل ذكر المتعلق مع ان تعقل الآلية على تعلقها
الا بعد تحقق المتعلق فكل ما ينتقل الذهن اليه قبل مجيء المتعلق امر قابل للاستقلال
واذا كان قابلا لها قابل الحكم عليه وبه فيكون كالمعنى الاسمي ثم ان له اشكال على التعريف
اتضح بتخصيص خصوص الاوصاف محاصل ان الفرق بين المجاز المشهور والمنقول بالغلبة
غير واضح فان اريد بالتعيين ما يختص بالوضع القصدي التعييني خرج المنقول بالغلبة
وان اريد الاعم دخل المجاز المشهور لانه متعين للدلالة على المعنى المجازي بسبب الشهرة كتعيين
اللفظ للدلالة على المعنى بسبب الوضع لانها سبب للتعيين كما ان الوضع اي التعيين
الفهم سببه والمنافاة لحصول التعيين بأي سبب والا خرج المنقول ومثل المجاز المشهور لو لوحظ
المستعمل على ارادته للمعنى المجازي عند الاطلاق للفظ ما نقض به وارد على تعريف المصنف بما
لتعيين الفهم وهذا البيان غير ما بينه وارده لاشتماله على امر زائد فيه ثم اجاب عنه كما بين
بوجوه مختلفة كلا او حلا ولا يخفى ما فيه لها اما اولا فلانا نختار اختصاص التعريف
بالوضع القصدي التعييني وقلنا لم يخرج المنقول عن الحد ولا يضر خروجه نظرا الى ملاحظة موجب
الى اختصاص المحدود وهو الوضع بذلك لبداهة ان الوضع فعل الواضع فلا يتناول
التعيين الذي هو من صفات اللفظ والحلاف الوضع على المنقولات مبني على نحو من
التجوز بارادته اللازم من الملزوم لمعنى الاشتراك اللفظي مع ان القول بان
التعريف للقدر المشترك بين الوضعين غلط مبني على استعمال لفظ التعيين في اللازم
والملزوم على نحو الاستقلال الا بل الجمع استعمال اللفظ في المعنيين واستعماله في الحقيقة

في القدر المشترك غلط اذ لا جامع بين التعيين والتعيّب كما لا يخفى نعم يرد عليهم ما اشرنا اليه
من ان الوضع ماخوذ في تعريف اللغة واذا كان المراد به ما يعم القصدي لم يطرد تعريف
اللغة كما قلنا الا ان يجعل ما قلنا سابقا والا ما خذه على القوم في عدم تعرضهم لوضع المنقولات
هنا نقضا على صحوا به في مقام اخر واما ثانيا فلمنع تحقق التعيين في المجاز المشهور كيف وظاهر
الاكثر ونهم المستشكل تقديم الحقيقة ولو اراد النقض على من يقول بالتوقف او بتقديم
المجاز كصاحب المعالم في ظاهر كلامه في باب الامر فيمكن ان يجاب ايضا بان المراد بالتعيين
على تقدير شمول التعريف له ما يوجب هجر الحقيقة الاولية ويبعد ها عن الاذهان مع قطع
النظر عن القرينة والامر في المجاز المشهور ليس كذلك والا بلغ درجة النقل ومنه يعلم الفرق
بينه وبين المنقول بالغلبة وان قياسه مقرون بالفارق ويرجع كلامنا ان التعيين
متى لم يبلغ رتبة تفيد اختصاص جوهر اللفظ بالمعنى لم يكتف به في الوضع وفي ذلك ما بين
ان قياس التعيين المتحقق في المجاز المشهور بالتعيين الموجود في المنقول مبني على الغفلة عن
حقيقة المجاز المشهور فان قلت لو اعتبر في الوضع كون التعيين بحيث يوجب اختصاص اللفظ
بالمعنى بطل الاشتراك ويثبت قول مستحيله لان التعيينات الحاصلة في المشتركات بواسطة الا
وضاع المتعددة ليست عبارة عن ترجيح اختصاص اللفظ بالمعنى الا مع قطع النظر عن تعيين الاخر
لان تعيين اللفظ لكل من المعاني مساو لتعيينه للاخر وقد اعترفت ان مثل هذا التعيين
حاصل في المجاز المشهور ايضا لمساواته للحقيقة المرجوحة والا فلا معنى للتوقف فيشمل التعريف
في المجاز المشهور قلت فرق بين التعيين الابتدائي والتعيين الطارئ وما ذكرنا معتبر في
الثاني دون الاول ومن هنا يظهر هنا ان الوضع الحاصل بسبب كثرة الاستعمال في
المنقول الذي يعتبر فيه هجر الحقيقة الاولية ولم يعتبر الوضع الحاصل بسبب التعيين
الناشئ عن الاستعمال الا المنقول والمشترك والحاصل ان التعيين الذي يعتبر في الوضع
وفي كون اللفظ حقيقة ما كان حاصلا بسبب تعيين الواضع او بسبب كثرة الاستعمال

والاستمداد

والاستمداد لكن يعتبر في القسم الثاني ان يكون بحيث يوجب اختصاص اللفظ بما يستعمل
فيه وهجر الحقيقة الاولية وسموا المعنى لهذه المثابة بالمجاز المشهور وبما ذكرنا ظهر سقوط ما اورد
بعض المحققين على صاحب المعالم حيث حصر في ظاهر كلامه الوضع الحاصل بسبب غلبة الاستعمال
في المنقول الذي يعتبر فيه الهجر من ان هذا الحصر باطل لان غلبة الاستعمال ربما توجب
الوضع للمعنى المستعمل فيه من غير هجر المعنى الاول وظهر السقوط ان مثل ذلك لو تم كونه حقيقة
بحيثية هو المجاز المشهور عند القوم لان المجاز المشهور عبارة عن كل لفظ كثر استعماله في المعنى
المجازي الى حد التكافؤ مع الحقيقة عند عدم القرينة او صار الرجحان على اصالة الاول
من دون هجر الحقيقة الاولية فلا بد من ملاحظة تعريف الوضع عن دخول مثله ولو بقرينة
المقام نعم يرد عليهم ح ان ملاك الوضع وهو التعيين موجود في المجاز المشهور ايضا فلم سموه
بالمجاز لكن الخطب فيه سهل لانه لا مشاحة في الاصطلاح والا فجميع احكام الوضع يجري
في المجاز المشهور ايضا من التوقف او تقديمه على الحقيقة المرجوحة الا ان يقال ان ذلك لملاحظة
الشهرة وكيف كان فالحد سليم عن الاشكال والكلام في تحقيق الحد على حسب اصطلاحهم في
الوضع لا في وجه تسمية المجاز المشهور مجازا او بقية الكلام في هذا المرام موكول الى
بعض المباحث الاتية هذا في المجاز المشهور واما تخصيص المستعمل على ارادة المعنى عند الملاك
اللفظ حاصلا بسبب قرينة عامة فيه اولا ان هذا هو الوضع لان الوضع ليس
الا تعيين اللفظ للمعنى بحيث يرجع الى التوسيم غاية الامر كونه حقيقة عرفية لا لغوية
ولا ريب ان المحدود ليس خصوص الوضع اللغوي وثانيا ان التعيين للارادة يصحح
الاستعمال لا الدلالة والمناط هو الثاني دون الاول وقد اعترف به المستشكل المزبور
في غير موضع من كلامه ومما ذكرنا تعرف الحال في بقية ما ذكره في ذيل الاشكال
الى اخر المسئلة فارجع وتامل هذا ثم ان في تعريف المشهور زيادة على ما عرفت
عدم تناوله للمنقول بالغلبة بحيث ان الوضع ليس عبارة عن تعيين اللفظ

للدلالة التركيبية واللفظ انما وضع لنفس المعنى لا للدلالة عليه وجعل اللام للتعليل بان يكون مفعول الثاني مقدرا مدلولا عليه بالمقام يرجع لان غرض الوضع على ما هو المشهور ليس هي الدلالة على المعنى بل التركيب ويمكن الذب عنه بتكلف وكيف مضافا الى التقدير مع كونه خلاف ظاهر العبارة مخالف للاصل والتعريف الصحيح الجامع للوضع فلا بد من حمله على ما يعم التعيين والتعين ان قلنا انه تخصيص لفظ بمعنى او اختصاصه به مع المعنى الاول فينطبق على ما في العالم وغيره ويخرج المجاز الخ كما لا يخفى ويحتمل مؤيدا بما لهذا المقام بل لعله فائدة الوضع على ما صرح به غير واحد ليس هي افادة المعاني المفردة بل الغرض منه تاليف الكلام من الالفاظ الموضوعة لافادة المعاني المركبة المشتملة على النسب التامة والناقصة وذكروا في وجهه ان الغرض منه لو كان افادة المعاني المفردة لزم الدور وتقرير الدور على ما في المنية ان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المعاني الموقوف على العلم بتلك المعاني وذلك فان العلم بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني على العلم بذلك اللفظ وذلك المعنى فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ لزم الدور ثم اورد على نفسه بان ذلك بعينه وارد في المركبات فاجاب عنه بانا لا نم ان افادة المركبات لمعانيها يتوقف على العلم بكونها موضوعة لها بل بوضع المفردات لمعانيها اولا ولو قيل ان الغرض من وضع الالفاظ افادة معانيها المفردة واحضارها في ذهن السامع من حيث كونها مرادة للمتلفظ بها اندفع الدور الاول كما لا يخفى واما الدور الثالث فلا يندفع بما ذكره بل بما ذكرنا او يمنع ثبوت وضع للمركبات الاسنادية ولعله اراد ذلك وان كان ظاهر قوله موضوعة خلافه مع تلك بعيد به موضعا خر بان المركبات لا وضع لها واجاب التفتازاني عن الدور بان المتوقف على الوضع هو فهم المعنى من اللفظ والموقوف عليه الوضع هو فهم المعنى من اللفظ ايضا

فالحاصل هو وان دفع الدور الثاني لكن لا يخفى عليك ما فيه من ان المقام للاعراض عن الغرض من وضع الالفاظ لا يجوز ان يكون فهم المعنى

يعني

يعني مجرد الانتقال والتصور اذ لا يحصل به فائدة التعبير وغرض الكلام لان الغرض منه هو الكشف عما في الضمائر ومجرد تصور المعنى من سماع اللفظ مع قطع النظر عن الحكم بارادة اللافظ له لا طائل تحته فتم ما ذكره المحققون من انه لا يمكن ان يكون غرض الوضع مجرد افادة المعنى فانه بين مستحيل ذاتا كما اذا كان الغرض افادة المعنى منكم للزوم الدور البين او عرضا كما اذا كان الغرض افادة العلم من اللفظ لانه لكونه لغوا فيستحيل صدوره من الواضع الحكيم ومما ذكرنا ظهر ان ما ذكروه من الاستحالة في محله لعله كون مرادهم بالافادة المنفية الافادة التصورية دون التصديقية اعني العلم لكونه مراد اللافظ ولعل ما ذكرناه في الدفع الدور هو الذي اشار اليه في ذلك الغرض من الوضع التركيب لما التعبير عما في الضمائر بتاليف الالفاظ الموضوعة فافهم ثم ان الوضع في الحكمة البالغة يتصف بالاحكام الثلثة الوجوب والامتناع والجواز والواجب هو الوضع للمعاني التي تشتد الحاجة الى التعبير عنها والممتنع هو الوضع لجزئيات المعاني على ان يكون لكل جزئي حقيقي له لفظ مختص به والجائز هو الوضع للمعاني الكلية التي لا حاجة للانسان الى التعبير عنها الا احيانا والدليل على الوجوب الاول ان المقتضي وهو المصلحة الداعية الى الفعل موجود والمانع المتحقق والمتماثلة امور غير متناهية الحلية وقبايح مفقود فيجب والا لزم البخل وقبايح لعلة لا تخفى والدليل على امتناع الثاني ان جزئيات المعاني المتحققة والمتماثلة امور غير متناهية لان مراتب السواد والبياض وجزئيات مراتب كل نوع من الروائح المختلفة وغيرها من جزئيات اجناس الموجودات امور غير متناهية كمراتب الاعداد والاسامي متناهية لتركبها من امور متناهية وهي الحروف ووضع المتناهي لغير المتناهي مستحيل وللحروف الوجيبة وجه امكان الثالث وفيهما نظر اما في الاول فلان الحكم بالوجوب يتوقف العلم بعدم المانع مع العلم بالمقتضي وكلاهما ممنوعات اما وجود المقتضي فلان المصلحة التي بازائها انما هي في وجود الوضع لا في وضع الواضع

للامكان ان يكون ذلك من وضع المخلوق مستقلا او بتوقيف الخالق وانما نستر ومع

جواز ذلك لا علم الوجود المقتضي لفعل الخالق ومعنا لا ينافي القول بان واضع

الفاظ هو الله لان ذلك نفي للايقع واما وجود المانع فالعلم لعله موقوف على الاحاطة

التامة بوجوه الفعل وهو مستحيل للعقول البشرية ولو اريد بالوجوب فيما يمتنع عدمه

مقابل الامتناع فهو ابتر خلاف ظاهر الدليل او ضم منعا كما لا يخفى وعن ارادة اثبات

وجود الوضع فعليه دعوى تقدم الفعل بمجرد اللزوم وقع كما ترى ثم اما عن الاستدلال

فيبنى على اصول الاشاعرة لانه فرع نفي التحسين والتقبيح العقليين وكذا يبتنى

على عدم كون دلالة الالفاظ على المعاني ذاتية كما لا يخفى واما الثاني فلما قيل من ان اكثر

من المتناهي يمنع كونه متناهيا مع ان امتناع مقابلة المتناهي لغير المتناهي ممنوعة

ومعدوده اسماء العدد اثنا عشر مع عدم تناهي الاعداد والاولى الاستدلال على الامتناع

بان الوضع للمعاني الجزئية فردا فردا عبث ولغو لان في الوضع للكليات غنى عنه وكفاية

فيستحيل صدوره من الحكيم الا ان يثبت احتمال كونه مصلحة في جهة اخرى غير تعيين المعاني

يمنع عن الحكم بالعبثية كما في الموضوعات التي لا يبلغ العقول الاطلاع على حكمها بل يعتبر صنعها

فيقسم الوضع بملاحظة سببه الى تعييني وتعيني وبملاحظة عموم المعنى الملحوظ حال الوضع وخصوصه

الى عام معه وخاص كذلك او عام فيه وخاص فيه اخرى وبملاحظة الموضوع الى

نوعي وشخصي فلنوضح المقال على انقسامات الثلاثة فنقول اما القسم الاول فقد عرفت

جملة من الكلام فيهما فان الحلاق الوضع على التعيني مبني على تخوين التجوز او الاشتراك

بحسب الاصطلاح لعدم الجامع بين التخصيص والتخصيص كما لا يخفى وكيف كان

فالمراد بالاول اختصاص اللفظ بالمعنى اختصاصا حاصلا من تخصيص مخصوص وبالثاني

الاختصاص الناشي من كثرة الاستعمال وانما يتحقق ذلك في الاستعمالات

العارية عن القرائن المتصلة فلو استعمل اللفظ في المعنى المجازي مبلغ من الاستعمال

وكان

الكامل الثالث ... بالوضع السابق بلا نية ... معنا للمطلوب الثاني فهم القسمين ... احدهما ... مع مم

وكان الاشتهارات كلها انما هي مع القرينة المتصلة لم يحصل من مثله النقل الى ذلك

المعنى المجازي وتوضيح المقام ان منشأ ظهور اللفظ في غير ما وضع له انما هو الظن الناشي

من الغلبة حيث ان السامع اذا وجد كثرة الى المعنى المجازي توضيح المقام ان استعمالات

اللفظ في غير معناه الحقيقي فيغلب على ظنه كون المشكوك فيه من تلك الاستعمالات

ومن الواضح ان اتحاد الملحق مع الملحق به في الامور التي يحتمل مدخليتها في الحكم فضلا عن

الامور التي علم مدخليتها فيه كالقرينة فيما نحن فيه شرط في حصول الظن من الغلبة فاذا

فرض كون الاستعمالات لان المعلومة مقرونة بالقرائن فكيف يحصل الظن بالحاق

فاقدها بها ومن يتوهم حصول الظن من مثله فقد التمس الشيء من غير مكانه ومن ذلك

بان ما في كلام بعض المحققين حيث جوز مثل ذلك خلافا للاكثر الاعلام منهم سلطان المحققين

والمحقق القمي واستظهر لما ذهب اليه بما اذا استعمل المتكلم لفظا في المعنى مجازي في

مواضع مع القرينة فانه يقرب دلالة المعنى المجازي الى الذهن بالنسبة الى ما لم

يكن هناك قرينة ثم يزداد القرب بزيادة الاستعمالات الى حيث يلحق ذلك المعنى

المجازي ومنه ان ذلك القرب انما هو للحمل على نصب القرينة الى حال الشيء بالتقديم

للغلبة فلو فرض علم السامع بعدم نصب القرينة كما هو المفروض في المقام فيمنع القرب

ثم الظهور الناشي من الاستعمالات المجردة على انحاء منها ما هو بلحاظ دليل

بمجرد الالتفات الى وضعه الاصلي وكون ذلك اللفظ فيه مجازيا ومنها ما يحتاج

الى حد يقف الذهن معه بين الحكم بارادته او ارادة المعنى الاصلي الحقيقي توقفا

عن ذاك لبعد التامل ومنها ما يدخل بعد الالتفات الى الشهرة استعمالاته

في المعنى المجازي ويترجح عنده ذلك ومنها ما ينساق منه الى الذهن ذلك

المعنى المجازي من دون توسيط ملاحظة الشهرة ولو تقديرها والذي يساعده النظر

كلمات القوم انحصار الوضع في الاخير خلافا لما في ذلك المحقق المزبور حيث

في تعريف المنقول هجر الحقيقة الاولية واعترض عليه الشارح بما حاصله في عبارة
العالم على هجر الحقيقة الاولية فالمنقول عنده قسمان لعدمهما ما كان المعنى الحقيقي
الاول فيه مهجورا محتاجا في تفهيمه الى القرينة كسائر المجازات والثاني ما كان باقيا
على حقيقته مع صيرورة اللفظ حقيقة في المعنى المجازي ايضا بسبب غلبة الاستعمال حاصله
ان يكون مشتركا بينهما وقد عرفت فساد هذا الكلام في المباحث السابقة وتوضيحه
في البيان انه ان اراد وجود القسم الاخير في المنقولات او قول العلماء به فهو
في غاية البعد لانا لم نجد في المنقولات ما كان مشتركا بين الاول والثاني
فلم نجد احدا التفت الى حصره في اقسام الوضع لانه ليس في المرتجل اذ الفرض هنا
كون الوضع حاصلا بغلبة الاستعمال المجازي المعتبر فيه ملاحظة مناسبة المعنى الحقيقي
وليس في المشترك ايضا لان الاشتراك انما يحصل من وضع الواضع في
احدى اوقات متعاددة واما ما يحصل من الوضع ومن الاستعمال المجازي فليس بداخل
تحت الاشتراك المعروف ممن زعم ان المنقول قسم من اقسام المشترك كما نسب الى الاكثر
فهو مبني على ارادته معنى اخص من المشترك لان الاستعمال المجازي ربما يصير سببا لكون
اللفظ حقيقة في المعنى المجازي مع بقاء الحقيقة الاولية بحالها فتكون مشتركا بينهما والمراد
المشترك على المنقول كما يظهر من عبارة التفتازاني في شرح الشرح ليس [illegible] لقوله
بحصول الاشتراك من النقل بل تعميم الاصطلاح في المشترك بحيث تناول ما كان احد
معنييه مهجورا نعم يظهر من عبارة السلطان تجويز الاكثر ما منعناه ولعله اراد مجرد
الامكان العقلي وان لم يساعدها مجاري العادة وموارد الاستعمال وليس من النقل ايضا
لان مفهوم النقل آب عن بقاء الحقيقة الاولية فان قلت بلوغ الاستعمال الى درجة
النقل لا بد ان يكون مسبوقا ببلوغه الى درجة التوقف اعني مقام الاشتراك لتطابق الطرفين
ومن ثم انفتح المجاز المشهور في قبال من انكره قلت الا بد فيه ممنوع وتطابق الطرفين لا

لما

لما المقام لامكان بقاء اللفظ على ظهوره في المعنى الحقيقي مع هذه الاستعمالات الى
ان تبلغ درجة النقل من دون سبق درجة المجاز المشهور او الاشتراك ومن ثم انكره
جماعة كما سيأتي ان شاء الله تعالى وان اراد امكان ذلك ففيه منع ايضا لان الوضع
عبارة عن العلقة الحاصلة بين اللفظ والمعنى على وجه يوجب كونه علامة له والعلقة ان
كانت جعلية حاصلة من الواضع المطلق فيمكن ثبوتها بين اللفظ والمعنيين او ازيد
واما اذا لم تكن جعلية فلا يحصل من الاستعمال المجازي ما لم يثبت العلقة الوضعية ويهجرها
وما نحن فيه ما قلنا انه لم يجعل لفظا يكون مشتركا بسبب الاستعمالات المجازية بين
المعنيين مع ان يكون المنقول منه واحدا والمنقول اليه متعددا هنا بدل ان
العلقة الغير الجعلية ما لم تبلغ درجة توجب اختصاص اللفظ بالمعنى لم تكن في صورة
المعنى حقيقيا واختصاص اللفظ بالثاني اختصاصا مرجحا مع ان هذا القسم هو بعينه
مراد القوم من المجاز المشهور الذي اختلفوا فيه على اقوال ثلاثة ولعله زعم ان كلا منهما
بعض كلام ان المجاز المشهور ما كان اللفظ فيه ظاهرا في المعنى الحقيقي مع قطع النظر عن
الشهرة وفي المعنى المجازي مع ملاحظتها بحيث يكون بملاحظة الشهرة لما [illegible] من
تصادم الظهورين فاما يحصل فيه الظهور المجازي من دون ملاحظة الشهرة فهو قسم من
المنقول وقد عرفت الاشكال في امكانه ثم في قوله فالتحقيق اعتبار هجر الحقيقة الاولية
في الوضع التعيني كما هو ظاهر الكلام او الجل فالشارح العادي فكلامه في النقل المرجوح واما
الراجح فالحكم عدم اعتبار سبق الاستعمالات المجازية فيجوز ان يتعين المطلق
للافراد اما لغيره او لخصوص بعض الافراد من غير سبق استعماله في خصوص ذلك
الفرد حتى يكون مجازا كما سيتضح ذلك في باب المطلق والمقيد فانتظر واما
القسمة الثانية فمحصل الكلام فيه ان المعنى الملحوظ حين الوضع اما ان يكون جزئيا
حقيقيا يمتنع الصدق على كثيرين او كليا قابلا للصدق عليها ويسمى الاول خاصا

ان يضع اللفظ بازاء ذلك المعنى الجزئي من حيث خصوصيته او من حيث كونه مرآة لملاحظة عنوان
كلي وعلى الثاني فاما ان يضع اللفظ بازاء ذلك المعنى الكلي او يجعله مرآة لملاحظة افراده المتصورة بوجه
تحته ويضع اللفظ بازائها فالوضع في الاول خاص من حيث نفسه ومن حيث الموضوع له والثاني
كذلك ومثاله المعروف وضع الاعلام الشخصية لانها موضوعة لما يمتنع صدقه على متعدد اذ المراد
بالتعدد هو التعدد الفردي دون التعدد الاعتباري فزيد مثلا موضوع لمعنى لا يقبل التعدد
حسب الفردي وهو الذات المتشخصة الخارجية وان كان قابلا للتعدد من حيث الاحوال مثل
الصحة والمرض ونحوهما من الحالات التي لا تفترق ومن هنا ظهر فساد ما توهم من كون وضع
الاعلام الشخصية كوضع الكليات نظرا الى كون الموضوع له فيها امرا عاما جامعا لتلك
الاحوالات ووجه الفساد ان المراد بالعموم والخصوص في المقام ليس العموم والخصوص الاحوالي
بل خصوص العموم والخصوص الافرادي وكذا ظهر فساد ان تلك الاحوالات المتعاورة على
معاني الاعلام ونحوها من الخصوصيات العارضة لمعاني اسماء الاجناس في عدم اعتبارها
في الموضوع له وانما الفرق بينهما ان اسماء الاجناس موضوعة للمعاني الكلية لا في حال خصوصية
ولا بشرطها بخلاف الاعلام فانها موضوعة للذات الخارجية حال اقترانها بتشخص الاحوال
لا بشرطها فلا يلزم تبدل الحال المعهودة حين الوضع في الموضوع له فاطلاق زيد عليه في
حال كبره كاطلاقه عليه في حال صغره وليس مبنيا على تعدد الاوضاع ولا على تجوز التسامح
كما في اطلاق القادر على ما ينقص عن حقائقها الاولية نقصا متسامحا فيه عادة وبعض من
لم يتفطن الى حقيقة الحال من الافاضل اضطر في التفصي الى تعدد الوضع او كليته الى تعسف
وكلفة وهو اعتبار واحد من المشخصات المميزة على وجه كلي في الموضوع له وهو كما ترى مصادمة
للبديهة لان من يضع اسما لابنه لا يخطر بباله التشخص العارض فضلا عن اعتباره في
الوضع مضافا الى انه وضع الاعلام يكون ح كوضع النكرة ضرورة اعتبار المشخصات
لا بعينها في مسماها فيكون من القسم الثالث واما الاعلام الجنسية فقد توهم ان الوضع
والموضوع

والموضوع له فيها ايضا خاصان والحق انها من القسم الرابع لان علميتها كما صرح به المحقق
الشريف تقديرية اي حكمية والحاجة اليها مقام الحكم كليتها كما ليل الاسماء الاجناس وتوضيح
المقام انه لو قلنا بان علم الجنس موضوع للماهية الحاضرة في الذهن بشرط الحضور الذهني
كان الامر كما ذكره من كون الوضع فيه شخصيا ضرورة امتناع صدق الماهية بالاعتبار المذكور
الا على نفسها فضلا عن الصدق على فرد فضلا عن افراد كثيرة واما لو قلنا بان العلمية فيه تقديرية
كما صرح به المحقق الشريف وتابعه بعض الافاضل كما هو الظاهر ضرورة صدق اسامة على الفرد
كاطلاق [illegible] عليه كان من قبيل الثاني في عموم الوضع والموضوع له واما النكرة فان
قيل بوضعها للماهية او المفرد المنتشر وقيل انه كلي كما ذهب اليه بعض الافاضل فلا كلام في كونه
من القسم الثالث واما لو قيل بانها جزئي حقيقي فكونه منه نظرا الى ان المناط في عموم الوضع كون
المعنى الملحوظ حال الوضع كليا الا ان يقال ان المناط فيه عدم كون المعنى الملحوظ جزئيا
معينا كما في الاعلام لا على كونه كليا قابلا للصدق على كثيرين وصرح بهذا الكلام مبني على ان
يكون النكرة وضعا واحدا واما اذا قيل بان الفرد مستفاد من وضع التنوين والماهية
من المادة جرى ما ذكرنا الى اخرها بالنسبة الى وضع التنوين واما الموصول فهو من القسم
الثالث اللاتي وفي ان الذي [illegible] خاص ولكن الموضوع له عام وهذا القسم اي الوضع غير معهود
عند العلماء ولم نجد مصرحا به وان حكي عن بعض بل صرح غير واحد منهم المحقق لم يعب
في حاشيته شرح العضدي بامتناعه معللا له باستحالة كون الفرد وجها لوجود الكلي وقيل
بوجوده ايضا القسم الرابع اذ المعتبر فيه كون الموضوع له ما سواء لوحظ في نفسه او في ضمن جزئه
ولكن الحكم انه قسم برأسه وهو امر شائع ذائع وليس ببديع ويحتمل ان يكون من هذا القبيل
المقادير بناء على كونها حقيقة في القدر المشترك بين التام والناقص لكن لمساوقة
التام في الفائدة المقصودة [illegible] هذا القبيل وضع اكثر المركبات الخارجية فان المحدودة منها
على الناقص الذي لا تعينها منقصا منه حقيقته عرف واضعه حياء مع عدم تعدد الوضع

ولتوضيح المرام ان الوضع قد يتعلق بلفظ معنى ويضع اللفظ بازاء من حيث كونه ذلك المعنى كما اذا
وضع لفظ الانسان من حيث انه انسان او لزيد من حيث كونه زيدا ويتبع الوضع في ذلك
المعنى في العموم والخصوص والابهام مطلق اوخاص كان وقد يتعلق بمعنى ويجعل فيه معنى اخر ويضع
اللفظ بازاء الاخر لا من حيث كونه ذلك المعنى بل من حيث اشتماله على ذلك الاخر كما اختير
الطبيب معجونا مركبا من امور في علاج مرض ووضع لفظا بازائه لكن من حيث كونه ذلك ا
بل من حيث اشتماله على تلك الفائدة ونظير ذلك في الاحكام الشرعية المنصوصة العلة ما الوضع
التوقيفي كالحكم التوقيفي قد يكون باثبات الموضوع لانه ذلك الموضوع وقد يكون باثبات لاعتبار
مناط موجود فيه وان كان هذا بالمال اثباتا للحكم لذلك المناط فقوله كل مسكر حرام
مساو لقوله حرمت الخمر لاسكاره في عموم الموضوع الا انهما متفاوتان في كيفية البيان
والجعل فكما ان الحكم في مثل قوله حرمت الخمر لاسكاره يتعدى الى كل مسكر عند التم كذلك
الوضع لامر مركب باعتبار اشتماله لفائدة يسري الى كل ما يفيد فائدة الكل الاجزاء
حتى لو فرض ان فاقد الجزئين او الثلثة مثله يؤثر فيه النفع المقصود لو فرض اله دون حال دخل
تحت المسمى ومن هذا القبيل المستقا السكنجبين مثلا على المركب من الخل والسكر مع كون
الموضوع له الا معه المركب من الخل والعسل وهكذا المدقق اسامي المعاجين على غيره بانه
الاجزاء واذا ازداد فائدتها ولو في بعض الاحوال فانه في تلك الحالة يندرج تحت
الاسم حقيقة باعتبار عموم الموضوع له وان كان الوضع مختصا بالفرد الاول التام ومن
هذا الباب الفاظ العبادات على المذهب الصحيح فان اطلاقها على العبادات الصحيحة
يتبع مع ما بها من الاختلافات الفاحشة الواضحة فيها حقيقة ليس مبنيا على تعدد الوضع
ولا على الحقيقة والمجاز بل على الوجه الذي بيناه من كون الوضع خاصا والموضوع له عاما
على احد الاحتمالين كما سيتحقق انشاء الله في تلك المسئلة والحاصل ان الوضع اذا تعلق بالمركب
باعتبار وجود صفة فيه سرى الى كل ما تحقق فيه تلك الصفة الا على وجه الاشتراك

المعنوي

المعنوي بان يكون غرض الواضع من وضعه للفرد كونه مثالا للكلي الموجود فيه وجعله مرآتا
لملاحظة حاله ويكون الموضوع له هو ذلك الكلي كسائر المشتركات المعنوية ويكون
الفرق بينهما مع عموم الموضوع له فيهما في كيفية الوضع وفي اكثر الملاحظة فان كانت الوضع
في تلك جعلها فيما استقلاله فساواه للمشتركات المعنوية التي يكون الوضع والموضوع له فيها
عاما بين في عموم الموضوع له وان تفارقت عنها في كيفية الوضع والة الملاحظة ثم حصر الوضع
في قسمين لان القسم الاخير الذي صرحنا بان الوضع فيه عام والموضوع له خاص يساوي
الاقسام والتي كانت المعنوية في عموم الموضوع له او خصوصه على حسب اختلاف الجزئيات
المندرجة تحت العنوان العام الملحوظ في حال الوضع لان ذلك يحلل الى اوضاع متعددة
فيتبع كل وضع ما تعلق به من الجزئيات في العموم والخصوص وان كان المرجع عدم الفرق
بينهما بوجه فقد عرفت فساده او على الاشتراك اللفظي بان يكون خصوصية الفرد لها
مدخلية في الموضوع له في نظر الواضع وحصل تعدد الاوضاع من تفرق تعبير الواضع حيث
استعملوه في غير ذلك الفرد الذي نبيا به في الفائدة على وجه المسامحة والحقيقة الادعائية
دون التجوز الى ان صار حقيقة كما هو احد الوجهين في الفاظ العبادات على القول
بوضعها للصحيحة فيكون كسائر المشتركات اللفظية الا انه المتعدد في المشتركات جائز
من قبل الواضع وهنا انما كان قبل التعيين فظهر ان هذا القسم من الوضع مغاير لتعميم
الاقسام في ذلك فلا فضل الا ما له من اشتباه اصل تقسيم الوضع الى اقسامها المذكورة بها
على مراعاة المغايرة في الجملة كما ظهر ان وجه القسم خاص من الاشتراك المعنوي او اللفظي
ونظيرا لتعلل المنصوص العلة على مذهب الم ونظير الثاني المنصوص العلل على مذهب السيد والعلل
الموقتة لبيان حكم الشريع كزوال الريح في غسل الجمعة والى اصل المقام لا بد من توسيع قسم ثالث
بل تخصيصا لان القسم الاول ليس ملحقا بسائر المشتركات المعنوية وكذا القسم الثاني ليس
على حد سائر المشتركات اللفظية لان الاشتراك فيه انما حصل من تفرق التعبير فيها

انما حصل من تعدد الوضع من الواضع وكذا الحال في المنقول لان المنقول قد عرفت كونه
مسبوقا بالاستعمالات المجازية التي لا يرجع الى المسامحة والادعاء فيه فيظهر انه لا منافاة
بين ما حققنا هنا وبين ما ذكر سابقا من عدم وجود الاشتراك الحاصل من الاستعمال الجاري
في الاوضاع النوعية لان الذي ذكرنا هو حصول الاشتراك بالتجوز لا بالحقيقة والادعا ثم
فافهم والثاني العادي وهو الثالث عام من حيث نفسه ومن حيث الموضوع له والمناقشة
في ذلك بان المعاني الكلية لم توضع لها الالفاظ على الحقيقة عموما على ما هو المختار المحقق
مسئلة المطلق والمقيد بل للحقيقة ادعها وكونها الا بشرط شيء من شرط الاهمال وكيفية
لعدم وضوح المراد ورجوع التسمية الى نحو من الاصطلاح مضافا الى عدم ان عموم الموضوع
له لا يستلزم اعتباره فيه وهذا القسم من الوضع لا اشكال فيه ولا خلاف وفي الرابع
عام من حيث نفسه وخاص من حيث الموضوع له لمشاجرة بين العلماء فذهب اكثر متاخري العضدي نسبا
الى ثبوته وحمل النزاع في كل لفظ لا يستعمل الا في جزئيات مفهوم كلي باعتبار كونها جزئيات
ذلك المفهوم واما ما يستعمل في جزئيات مفهوم واحد لا باعتبار كونها جزئيات له فمما لا
يتصور الا مع وجه الاشتراك اللفظي وقد قالوا انه في اوضاع المبهمات الثلثة والحروف
والافعال الناقصة والتامة بالنسبة الى مدلولها النسبي ومن هذا القسم ايضا
المركبات التي اختلف في ثبوت الوضع لها فانها بالنسبة الى مدلولها النسبية مثل
الافعال واما المشتقات باعتبار النسبي كاسم الفاعل والمفعول فصرح في المعالم بانها
ليست من هذا القسم بل من القسم الثالث وهو الذي ظاهر امضاء السلطان ونقل عن بعض
انها من هذا القسم ولعله الظاهر لان المناط مع ما عرفت كل لفظ يكون دائم الاستعمال
في جزئيات معنى من حيث كونها له وهو بعينه موجود في اسم الفاعل الا كان النظر بالنسبة الى
ذي ما يفصل في المقام ويقال وضع هيئة فاعل بالنسبة الجزئيات الاضافية [illegible]
فيه واما وضع تلك الجزئيات للاضافة كما ذهب اليه بعض المحققين ايضا الحقيقية

ث

ث بل القسم الثالث وهذا التفصيل يحكى هنا دون تفصيله المدقق الشيرواني على المعالم
في بحث الاستثناء والمتعقب للجمل بما يرجع ولا ضعفا وهو جيد لان الفنا الذي ذكرنا
يجري فيها كما يجري في المبهمات فهيئة فاعل مثلا وضعها عام والموضوع له هي الجزئيات
الاضافية من التلبس بالمبدأ كالتلبس بالضرب والقيام واما تلك الجزئيات الاضافية
فالوضع والموضوع له فيها عامان ولا غضاضة في انه يتولد من الوضع العام خصوصية
الموضوع له بالاضافة اوضاع عامة من حيث نفسها ومن حيث الموضوع له وبالجملة
ان هذا التفصيل قد صرح به المحقق الشريف في حاشية على العضدي وكيف كان فقد
اختلف في ثبوت هذا القسم من الوضع ونفيه المتأخرين ذهب من تقدم على العضدي
على ما نسب اليهم على علمه بل قيل انه اجماع منهم وهو ظاهر التفتازاني وبعض اهل
المحققين من السادات قال ولا يعرف علماء العربية متقدمهم ومتأخرهم وكل من يرجع اليهم
اهل من الاصول وغيرهم سواهما اي ما كان الوضع والموضوع له فيه خاصين كالاعلام او عاما
بين كما هو الاجناس الا ان حكاه المحقق العضدي فاما ما ذهب اليه اخير من الوضع وهو
يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا وذلك انه جعل الحروف والضمائر واسماء
الاشارة ونحوها ما خرج عنها اما على الاول فظاهر واما الثاني فلانها لو وضعت
للعام كما قلت فيه تدعيما لكنها لا تستعمل الا في الخصوصيات اجماعا فظاهر الاستعمال
السير الحقيقة بل الاجماع منعقد على انها ليست مجازات فلم يبق الا ان تكون وضعت
للجزئيات على الصلة الكليات وقال المحقق الشريف في حاشيته [illegible] واهل العربية
يقولون ان وضعها للكليات وان لم تستعمل الا في الجزئيات ~~خلاف وبقية~~
~~والحجة [illegible] حتى يكون الوضع~~ وهو قولهم كليات وضعا
جزئيات استعمالا والحق ان يعين الوضع والتبيين لكل جزئي دفعة واحدة
عند صلة الكلي كما زعم هؤلاء حتى يكون الوضع عاما لما ذهب اليه البعض الوضع

انما يعرف الناس في الوضع النوعي واتضح ما علم في ذلك انها لا تستعمل الا في الجزئيات
وذلك كما يحتمل ان يكون الوضع لها ابتداء على ما يقول هؤلاء كذلك يحتمل ان يكون للقدر
المشترك بينها ووضعها الجزئي كما يقول الناقل بل الظاهر ذلك فان المتتبع يلحق بالاعم
للاغلب مع ان اكثر اللغة والعربية لا يفرقون سواه وهو قولهم انا للمتكلم وحده
دون لا ابتداء ولكن الكلام بعيد ومنكر المعنى فكيف يدعى قيام هذا الاحتمال بل ظهوره
انها موضوعة للجزئيات وهل هذا الا ترجيح على الواضع وكيف يثبت الوضع بمجرد الاحتمال
بل الظهور وانما طريقه النقل وما يوجب العلم انتهى ما اردنا نقله من كلامه دام الشرف
اكرامه وانما لم نقتصر على بعض بعضه لما فيه من مجموع ما استدل به للقول الثاني
وذلك مع ما بينا البيانات التي لا يليق ما جل فيما يرد بعد القول سواه ولنقدم
على ذكر حجج القولين مقدمات مشتملة على توضيح مقالة الفريقين ولبعض ما يتفرع عليهما
ليكون الدخول على بصيرة الاول ان ظاهر الفريقين الاتفاق على ان هذه الالفاظ
جائزة الاستعمال في جزئيات ذلك المعنى العام الملحوظ في حال الوضع فلا يجوز استعمالها
في ذلك المعنى العام ابدا وهذا على القول الاول لا اشكال فيه لان المعنى اذا لم يكن
هو الموضوع له توقف استعماله فيه مجازا على الرخصة النوعية والنوعية التي لم يحصل لها
لم يحصل لها تجوز في كل لفظ بالنسبة الى كل معنى مجازي واما على القول الثاني
ففيه اشكال لان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له لا يتوقف على رخصة الواضع
لان الواضع وظيفته احداث العلقة الجعلية بين اللفظ والمعنى وبحصول العلقة
الوضعية يكون اللفظ صالحا لعلامة العقلية في الكشف عن المعنى فهو اوفقته ذلك
جواز التعبير عنه بها ولعل يريد ذلك بما ذكره المحقق المتقدم وتنبيه المحقق الشريف
الى ان باب هذا القول في ان عدم الاستعمال انما جاء في منع الواضع حيث
الوضع حيث اشترط في وضع الالفاظ المذكورة للمعاني المذكورة الكلية ان لا تستعمل
الا في

الا في جزئياتها وخصوصياتها الخارجية ويرجع ذلك الى ان منع الواضع عن الاستعمال في
نفس الموضوع له مانع لان الرخصة شرطا حتى يرد ما تقدم من ان الاستعمال في المعنى
الموضوع له ليس بامر توقيفي جاري بوجه الواضع في الاستعمال والدلالة باب
التكلم بالالفاظ الموضوعة خصوصا الالفاظ العربية التي لم يتعارف استعمالها
في العرف لعلمنا انه لم يتبع الواضع في الاستعمال في شيء منها وانما المعلوم والمطلوب
نفس الوضع فان قلت اذا كان منع الواضع مانعا كانت الرخصة شرطا لان المراد بالمنع
ليس هو المنع الصوري بل عدم الرضاء الواقعي فاذا كان عدم الرضاء مؤثرا في
منع الاستعمال كان نقيضه وهو الرضا والاذن شرطا فيعود المحذور قلت نعم لكن
اذا لم يمنع الواضع فلا اذن النوعي معلوم من شاهد حال الواضع لشرط وهو الرخصة في
شهادة الحال لوجاء وهذا اصل عدم توقف التصرف فيما يكون هناك شاهد حال على الاذن
مع عدم الجواز في صورة النهي فتم بان اللازم بوجه الوضع معنا يحصل من تحاور اهل
اللسان والى اذا كان منع الواضع مؤثرا في الاستعمال فلا بد من احراز عدم المنع في جواز
الاستعمال ولو بالاصل مع ان العلم بالوضع كاف في العرف في جوازه في غير الاتفاقات
الى منع الواضع فضلا عن احراز عدمه لانا نقول يكون في احراز عدمه عدم العلم به او الاصل
المركوز في اذهان العقلاء العلم حيث لا شعور والحاصل ان بالقوم به الالتفات
من دوام استعمالها في الجزئيات وعدم استعمالها في المعاني الكلية لا ينافي القول بوضعها
لنفس تلك المعاني الكلية لان الوضع شيء والاستعمال شيء اخر فلا تلازم بينهما مورد هما
في فعل الواضع وجعله فكما ان توقيف الواضع استعمال اللفظ في المعنى المجازي مربوط
عند الواضع بنصب القرينة لئلا يلزم فوت غرض الترخيص في استعمال الالفاظ التي
الاغراض في معانيها الحقيقية مذكورة مستقلا انما محافظة لخروج الكلام عن حد الافادة
التي هي هو الغرض من وضعها كذلك وضع هذه الالفاظ لمعانيها الكلية مشروط

شرط عدم استعمالها الا في جزئياتها اذ لا ترتيب بين تعيين اللفظ للاستعمال وبين تعيينه
للمعنى فاذا جاز اشتراط في الاول جاز في الثاني فهذه غاية ما يمكن في توجيه اشتراط
المزبور على القول بوضعها للمعنى العام وهو بعيد كلام خال عن التحصيل اما اولا فلان هذا
الاشتراط لا مقصود له ولا فائدة بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازي لتوقف
الدلالة عليها وكذا اشتراط ذكر المضاف اليه في اسماء الاضافة لان الاضافة مما
يتوقف عليه كون الكلام مفيدا مع ان ادعاء اشتراط الواضع نصب القرينة في المجاز وذكر
المتعلق والمضاف اليه في اسماء الاضافة مجازفة اذ الظاهر انهما ثبتا
من شأن حاجة المخوض والمتكلم ثبت الحاجة اليهما فوجده ان الاخلال بها نقض لغرض
الكلام لا لغرض الوضع فان قلت فائدته الاحتياط واختصار الطريق في جعل الكاشف
والمعبر عن المعاني الجزئية اذ لولاه لوقع في طريق اخر اطول وهو تعدد الوضع قلنا اولا ان
انفتاح باب المجاز في الالفاظ يوجب انسداد بابها من ترخيص الواضع في امثال المجاز
غني وكفى بترغيب احتياط باسد الارتقيب وثانيا ان تعدد الوضع على نحو الاعمال باسره ليس اطول
من الاشتراط المزبور فاشتراط الاستعمال في الجزئيات يغني لزوم الوضع لها وكل منهما خارج
عن غرض الواضع اعني جعل الكاشف من غير تفاوت في الاختصار والاطالة وثالثا
ان الكلام في ابداء الفائدة لهذا الاشتراط حسب تضمنه لمنع الاستعمال في المعنى الموضوع
له العام لا من حيث انه من جعل الكاشف للجزئيات وما ذكر لو تم فانما يصلح فائدة
لهذه الحيثية الاخيرة دون الاول كما لا يخفى للمتأمل فان قلت فائدته عدم الوقوع
في محذور التجوز مثل تكلف ذكر القرينة ونحوها ومحذور الوضع ايضا لان هذا الاشتراط
من الواضع يجعل استعمال الالفاظ ظاهرة في المعنى الجزئي كظهور اللفظ في المعنى الحقيقي
من غير حاجة الى تكلف القرينة كما نص عليه المحقق المتقدم فيما ذكرناه من فوائد
وضع الالفاظ قلنا تلك المعاني الجزئية لا تخلو عن القرائن المعينة وهي من لوازم وجودها

كيف

كيف والجزئي لا يكون جزئيا الا بالمشخصات فلو كان الواضع قد اهمل الاشتراط المزبور
اكتفى بتخصيص الكلي في التجوز لم يلزم وعتبرا ونبذ ما يلزمهم على تقدير الاستعمال عن شرط
الواضع واما ثانيا فلان هذا الاشتراط امر غير معلوم ونقل الواضع عليه امر غير ثابت
فيبقى ما بالاصل الى اصالة عدم الوضع بحاله ضرورة ان الامر دائر بين الاشتراط المزبور
وبين الوضع للجزئيات لا انا نقول لا اشكال ولا اختلاف في ثبوت وضع في الجملة وكلما الاحتمال
في تعيين الموضوع له ويترتب على الاصل المذكور بطلان القول المزبور ايضا لانه لا ينفك
عن هذا الاشتراط عند الجماعة لانه القدر المسلم انما هو وضع واحد لا الاوضاع المتعددة
لتعدد المعاني الجزئية فاصالة عدمها تعارض بل تقدم عليه لانا نقول الوضع الواحد
المحتمل في الاوضاع المتعددة حادث واحد وليس حوادث متعددة والحاصل ان الوضع
لمعنى عام او لجزئيات قد يجعله الملاحظها حيثية واحدة من حيث التعدد والاتحاد والا
عدم الوضع في كل منهما معارض بالاصالة في جانب الاخر ثم على التقدير الثاني فالوضع
سبب لحصول اوضاع متعددة للفظ واحد لكن الاصل في المسبب لا يجري مع جريانه
في السبب كما توهم في محله الا ان يقال ان الاصل السببي انما هو منتف بالمعارضة فيلاحظ
جريان الاصالة في المسبب فان قلت ينبغي الاشتراط في محافظة اهل العرف لدوام استعماله
في الجزئيات وعدم الاستعمال في المعنى العام سيما والتزامهم بذلك قلت الالتزام اعم
من ان يكون مستندا الى الوضع او الاشتراط والعام لا يدل على الخاص نعم لو ثبت الوضع
للمفاهيم الكلية امكن اثبات شرط الاستعمال في الجزئيات من محافظة اهل اللسان
فهذا الكلام له وجه لعل تمامية ما يأتي من الادلة فقد تحقق ان القول المذكور
اعني القول بوضعها لذلك المعنى العام مشروطا بعدم استعمالها الا في الجزئيات كلام
ظاهري لا ينبغي صدوره من المحققين وحينئذ ينبغي صحة القول المزبور على جواز المجاز
بلا حقيقة مثل الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان فان استعمال هذه الالفاظ

في الجزئيات وان لم يكن على وجه التجوز على ما يدعيه بعض كما سيجي لكن المصحح للمجاز بلا حقيقة
يصح كون الموضوع له هو المعاني الكلية مع عدم استعمال الالفاظ المذكورة فيها وغير
مضر فانما يلزم لو بنينا على اصل الذي شاذانه متى لو كان المراد بالمجاز بلا حقيقة ما لا تعتبر ولذ حقيقة
واما اذا كان المراد المجاز بلا حقيقة ما لا تعتبر مجاوزته لا استلزام فحينئذ هذا القول كالاشكال
اشكال لانه يستلزم مجازا لم يسبقه حقيقة ولا يلحقه اجماعا ان المجاز بلا حقيقة ولو
وصل الوجدة حد النقل كما هو المقصود في المقام يجوز في المعنى الموضوع له مجازا وليس الكلام
فيما نحن فيه والذي يمكن ان يقال في دفع الاشكال على القول المزبور هو ان تلك
المعاني الكلية الملحوظة الة لتعريف جزئياتها اما معاني انشائية عبر عنها بلفظ لاستعمال
اللفظ فيها على ما حققناه في بعث فيها من حقيقة الانشاء سواء كانت هي بانفسها
موضوعا لها او كان الموضوع لها جزئياتها او متضمنة للانشاء بيانه ان المعاني
على قسمين احدهما ما ليس حاصلا من فعل المتكلم ولا داخلا تحت افعاله بحيث يكون
موجده ومخترعه المتكلم وذلك كالماهيات الكلية او الجزئية التي تحكي عنها
الالفاظ والثاني ما كان حاصلا من فعله وداخلا تحت افعاله الاختيارية مثل سائر
افعاله القائمة بجوارحه مثل الحركة والسكون والاكل والشرب ونحوهما فكما ان
للانسان افعال اختيارية يوجد بجوارحه كذلك له افعال اختيارية يوجدها
بقلبه ونفسه الناطقة وهذا معنى ما يقال في معنى النية انها فعل تفعل بالقلب وهذا
مثل الطلب ونحوه من المعاني الانشائية فانها حقيقة افعال للنفس يصدر منها حين
صدور اللفظ والمضائقة عن كون الطلب من مقولة الفعل لانه عين الارادة التي
هي عبارة عند المحققين عن التصديق والاذعان بالنفع والمصلحة الباعث على
قصده وكما يجب في الحكمة وضع اللفظ بازاء الماهية الادراكية يجب بازاء الماهية
الانشائية لان التعبير عنها ايضا من اشد حوائج الانسان كالتعبير عن الماهية الادراكية
منه

المجاز بلا حقيقة ٣

منه غير فرق لكن التعبيران مختلفان من حيث الكيفية لان التعبير عن الاولى باللفظ عبارة
عن تصويرها واحضارها في الذهن عند صدور اللفظ وعن الثانية عبارة عن
ايجادها وخلقها واختراعها عنده ومن الوضوح ان الايجاد والاختراع لا يتعقلان في
على كليتها ونحوها فحينئذ كان لفظا موضوعا بازاء شيء من المعاني الانشائية امتنع استعمالها
في نفس ذلك المعنى الانشائي على عمومه بل لا بد من استعماله في جزئي من جزئياته تحقيقا
لحقيقة الاستعمال لان الاستعمال في المعنى الانشائي عبارة عن ايجاده ايجاده عند التلفظ با
للفظ الموضوع بازائه وايجاد المعنى على الكلية يعني كون ذلك الموجود كليا امر مستحيل لان
الكلية مما لا تتصف بها المعاني الموجودة بالبداهة فعدم استعمال صيغة افعل في
الطلب الكلي الذي هو الة لملاحظة افراده الخارجية ليس لاجل جعجعة الى شرط واضع على
القول بكونه الموضوع له بل لعدم قابلية الاستعمال بالمعنى الذي عرفت معناه وتوضيح
ان المانع في مفهوم الطلب وحقيقته سوا ايجاده فان مفهوم الطلب ليس معنى انشائيا
عينيا بل الاستعمال على كليته ولذا يستعمل فيه لفظ الطلب الذي وضع بازائه من غير اعتباره
في فرد خارجي وكذا لفظ الايجاد بخلاف حقيقة الطلب فانه معنى انشائي لا يقبل
الاستعمال على كليته حتى لو اريد الاتيان لكان في ضمن الطلب الذي بلفظ الطلب ومعنى
قصد التعبير عن حقيقة الطلب واستعمال لفظ فيه لزم ايجاد الطلب فعلا كما عرفت
ومثل الماهية الخبرية المعاني كثيرة من المهيات كمدلول صيغة افعل ومادة
فانه معنى خارجي عن انشائية معروض لمعنى انشائي اعني الطلب فحينئذ ايضا لا يتصور استعمال
لفظ فيها على كليتها الملحوظة حال وضع اللفظ لها اذا تحقق ذلك فنقول ان
المبهمات انما وضعت لامور معينة عمالة انشائية ملفوظة هذا موضوعة لذكر
عامله مقرونا بالانشاء لا شاذة الخارجية المشار اليه المذكور ان اديمة التعبير عن
المشار اليه التي بلفظ المشار اليه ولم يجز استعماله فيها كذا الفاظ فانها

هو مثلا موضوعة لمذكر غائب مقرون بالعهد الفعلي وضمير الغائب او نحو اشارة خاصة
ولو كانت على وجه الخصوصية لا للمذكور بل لكل غائب وانا مثلا موضوعة للمتكلم في حال
ايجاد الكلام الذي هو معنى انشائي كسائر الافعال وانت موضوعة للمخاطب في حال
المخاطبة وكذا الموصولات فانها موضوعة لشيء مبهم مقرون بذكر صلته الا تفتقر في حقيقة
الا للتعيين بصلته وان اريد التعبير عن المشار اليه او المذكور الغائب او المتكلم او المخاطب
او المتعين بصلته لم يجز استعمال المبهمات جدا بل وجب الاتيان بالفاظ اخر مثل المشار اليه
والمذكور الغائب والمخاطب والمتعين بصلته لانها لم توضع لها الفاظ بل لما في
مقارنتها بتلك المعاني الانشائية بحسب اختلاف كيفيتها وقول النحاة ان هذا موضوع
للمشار اليه المذكور وانا مثلا للمتكلم بيان لا يتعلق بها تلك المعاني الانشائية لانها
معانيها الا ترى علماء البيان جعلوا اسماء الاشارة والموصولات والضمائر من باب
تعريف المسند اليه او المسند فان ذلك مبني على كون اسم الاشارة وسائر المبهمات
ماخوذا في معانيها التعيين الذي هو معنى انشائي على اختلاف كيفيته لانها موضوعة
للمعاني المتغيرة كالاسم فتأمل واما الحروف فالمعنى العام الملحوظ حال وضعها وان كان
من قبيل الملاحظة الآلية كما يظهر بالتأمل الا انها موضوعة على القول المزبور لحقيقة ذلك
المعنى العام المأخوذة لا لمفهومه ولذا كانت معانيها مستقلة بالمفهومية كما تقدم توضيحه
في رد المحقق المتقدم فالمعنى العام الملحوظ في وضع من مثلا عنوان الابتداء الآلي
الا انه كان صفة الكلية ثابتة له في الخارج لمفهوم الابتداء الآلي كلفظ الآلة
ومن الواضح ان استعمالها في ذلك المعنى العام الملحوظ على كليته يستحيل ضرورة منافاة
اعتبار الآلية الفعلية للكلية كما لا يخفى وهكذا الكلام في مدلول الافعال والهيئات
الاسنادية فانها بالنسبة الى مدلولها النسبة وضعها كوضع الحروف ومعانيها
كمعانيها امور اضافية نسبية قائمة بالمنتسبين على اختلاف كيفيتها

والمعا

والمعاني النسبية انما تكون تلك المعاني بعد تحقق اطرافها فكيف يعقل استعمال لفظ فيها
على كليتها الملحوظة في حال الوضع كما مر توضيحه في البدء بعد ايضا بقي ما ذكرنا والحاصل ان
ما اورد على القول المزبور من عدم استعمال لفظ هذا مثلا في ذلك المعنى العام الملحوظ حين
الوضع اعني المشار اليه الكلي قطعا وعدم استعمال الموصول في كلي المتعين بصلته ابدا وعدم
استعمال انا مثلا في كلي المتكلم رأسا فكيف تكون هي الموضوع لها مبني على نحو الاشتباه
والغفلة عن حقيقة ذلك المعنى العام الملحوظ حيث توهم اندرج في معاني الاشارة مثلا المشار اليه
وفي الضمائر هو المتكلم والمخاطب والغائب وفي الموصول هو المتعين بصلته ولم يتفطن
ان تلك المعاني العامة الملحوظة حين الوضع معان اعتبر فيها المقارنة بالامور الانشائية
من الاشارة والخطاب والتعيين اي حقيقة هذه الامور وفعليتها التي هي افعال المتكلم
وبذلك يظهر وجه ما ذكرنا لان هذه المعاني الانشائية اعتبرت فيها من حيث تعرف
حال متعلقها تماما كالمعاني الحرفية فثبت لاجل تضمنها لمعاني النسبية الآلية ثم ان بيان
معاني الحروف والمبهمات والافعال على الوجه الذي حققنا مستفاد من التحقيقات وهو قريب
مما ذكره بعض اكابر المحققين بل يمكن دعوى اتحادهما بالمآل وان كان ظاهر بعض بياناته
يقضي بالمغايرة وانت خبير بان مرجع ذلك الى كون الموضوع له هو الخصوصيات لان الذات
المقرونة بالاشارة الفعلية ليست مفهوما كليا قابلا للصدق على كثيرين وكذا الذات
الشيء المتعين بصلته تعيينا فعليا وكذا في سائر المبهمات فاين كون الموضوع له كليا
مع هذا التحقيق على ما صرح به المحقق المزبور توضيح ذلك انه لو قيل اعتبر في مدلول لفظة
هذا مثلا الاشارة الفعلية ولهذا لا يستعمل الا في الجزئيات لتوقف الاشارة الفعلية
على تعلق خاص ويرد عليه انه ان اريد اعتبار مفهوم الاشارة في مدلولها فهذا لا يتوقف
على تعلق خاص وان اريد مصداقها فهو خروج عن المحالة وهكذا الكلام في مدلول لفظ
الامر فان المعنى العام الملحوظ في حال وضعه انما كان مفهوم الطلب فهو ليس من قبيل الا

الغفلة ح

في عنفوان استعمال اللفظ فيه على كلية التي كانت عليها في حال الوضع وان كان هو مصداق
الطلب فهو جزئي لا محالة والحاصل انه فرق بين مفهوم الوجود ومصداقه وكذا مفهوم
الايجاد والانشاء ومصداقهما والمفاهيم كلها امور عامة قابلة لاستعمال اللفظ فيها
والمصاديق كلها جزئيات خارجية لا عموم فيها والله الهادي المقام الثانية
انه لا ريب ولا خلاف في ان دذان استعمال الالفاظ المزبورة في جزئيات تلك المعاني
العامة الملحوظة في حال الوضع ليس الا ذان استعمال الالفاظ في معانيها المجازية المتعارفة
من حيث تبادر هذه الالفاظ وعدم الاحتياج الى تأويل او قرينة كافي المجازات
قد عرفت في كلام السيد المتقدم نقل الاجماع على عدم كونها مجازات والجمع بين
هذا وبين القول بانها ليست حقيقة لانها غير موضوع له لا يخفى لائح عن غموض وخفاء ولذا صرح
المدقق الشيرواني في تعليقاته على المعالم بان استعمال الحروف في المعاني الجزئية عند القول
بوضعها للمعنى العام مجاز وقد يجمع بينهما بوجه وجيه احدها ما اورده بعض المحققين
وبنى عليه تزييف مقالة السيد ان من ان استعمال العام في الجزئيات على هذا القول
من قبيل استعمال الكلي في الفرد ثم استفادة فهم الخصوصية انما هو من الخارج عن حاق اللفظ
وانقض لذلك بان المراد من لفظ هذا ونظائره الخاص المتعين في سائر المواد ليس
الا امرا واحدا وان الطين ذلك على امر محتمل وقال في موضع آخر ان المفهوم
الذي هو جميع مهامه من نفس الشيء ولفظ الاضافة في الخصوصيات الماخوذة
معه وثانيها ما ذكره السيد المتقدم الذي اختار هذا القول قال بعد ما اورد على نفسه
بانه لو صح ذلك لكان استعمالها في الجزئيات مجازا وليس كذلك اجماعا ما حاصله
ان مراد القوم بعدم كونها مجازات عدم افتقار دلالتها عليها الى نصب القرينة
وهو كذلك لان الاستعمال اذا كان غير مطرد ضرورة عن تعيين الواضع ونعم وغيره عرفنا
بما لا يفاد تعريف الخصوصيات الا دفعة له حكم عليه حكم الحقيقة ولم يرادهم بعدم كونها

مجازات

مجازات عدم استعمالها في غير ما وضع له كيف وهم قد صرحوا بانها موضوعة للمعاني الكلية
وكيف يجامع ذلك مع القول بانها مستعملة فيما وضع له فلا جمع بين قولهم هذا وعدم كونها
مجازات لا يقبل الانكار ثم قال وان ابيت عن ذلك فقلنا انها واسطة بين الحقائق
والمجازات من حيث وجود خواصهما فيها فمن حيث عدم كون المتبادر منها سوى الجزئيات
تكون كالحقائق ومن حيث كونها مستعملة في غير ما وضعت له كالمجازات بل نقول انها
حقائق اي مستعملة تلك الحقيقة ومناطها الذي هو الاستغناء عن القرينة في افادة
المراد واثبات حقيقة جديدة غير مستعمل لها المورد ليس بالصعب في اثبات
وضع جديد غير معروف عند اهل العربية انتهى كلامه مع نوع مقام مع تهذيب وتحرير
اقول اما التوجيه الاول فالقول به في جميع المبهمات مشكل لان مهم الاثبات
يدل بنفسها على الذات المشار اليها من غير التفات الى الخصوصيات المكتنفة بها
الوجدان السليم قاض بان تلك الذوات لا تستفاد من طريق تعدد الدال والمدلول
وكذا الافعال والحروف فقد عرفت ان خصوصية ذكر المتعلق ليست هي الدالة
على المدلول كما مر نعم ما ذكره يمكن اتمامه في مثل الذي ونحوه من الموصول لكون الكلام
في خصوصها فان قلت لست لفظ هذا مثلا اسما ان لذات زيد مثلا حتى يكون
دلالتها عليه كدلالة لفظ زيد بل دلالتها على ذات زيد عند الاشارة اليه من قبيل
دلالة الكليات المستعملة في الافراد عليها في نفس المقام لان هذا في حال الاشارة
الى ذات زيد انما يدل على ذات مقرونة بالاشارة الفعلية وخصوصية الزيدية
تستفاد من الحس والاشارة الحسية كما ان لفظ الرجل اذا اطلق على ذات زيد
يدل على مائية الرجل وخصوصية الزيدية تستفاد من اللام العهدية حال اسماء الاشارة
كحال سائر الالفاظ الكلية المستعملة في الفرد مع استناد الخصوصية الى امر خارج عن
حاق اللفظ قلت الفرق بين هذا ولفظ زيد هو ان لفظ زيد يدل على الذات

المشخصة ساكتا عن جميع الجهات الخارجة عن حاق الذات بحيث هنا فان وضع ذات
اللقب والكنية في الدلالة على تلك الذات ايضا الا ان الدلالة فيهما كونهما حاملين لاشارة الخفية فانهما ربما
يابر خارج عن الذات من مدح او ذم او بنوة او ابوة وذلك لا يوجب عدم استفادة الخصوصية
من حاق اللفظ كما لا يوجب ذلك في اللقب والكنية ومن يظهر فساد التنظير بمثل الرجل
اذا اريد به زيد لجهة العهد فان هذا القياس مع الفارق مضافا الى ان جعل فهم الخصوصية
مستندا الى امر خارج عن حاق اللفظ خارج عما اتفق عليه المحققون من كون المستعمل فيه
خاصا لان هذه الالفاظ تكون مستعملة في المعنى العام الكلي الا ان يدعى الاستعمال في
الخصوصية في مصطلح القوم ما يعم مثل ذلك او يدعى ان غرضهم من كون المستعمل فيه خاصا
عدم استعمالها في هذا المثال في مفهوم المشار اليه على وجه يتعلق به الحكم على كليته وانما استعمل
في المفهوم المشار اليه على وجه يتعلق به الحكم لوجوده المستفاد من التراكيب اللازمة لها
استعمالاته وكلاهما كما ترى لا يلائم ظاهر كلامهم بل صريحهم بعدم استعمالها الا في الجزئيات
لان الحكم في كون المستعمل فيه هو خصوص الفرد من حيث خصوصيته وهو محسوس المشار اليه في كثير
ما جعلوه من هذا الباب واما التوجيه الثاني فلم نفهم له حقيقة سوى
الاعتراف باستفادة الخصوصية من اللفظ لكن بواسطة القرينة اللازمة التي شرطها
الواضع كما في سائر المجازات وان الفرق بينهما لزوم القرينة وشرط الواضع في المقام
دون سائر المجازات وهو موافق لما سمعت من المحقق الشريف الا ان يدعى ان
غرضه اجراء التراكيب اللازمة المتعلقات وجود المدلول الدلالة نظير ما سلكناه
ونقول ما ذكرناه في كلام المحقق الشريف في الحروف بان يدعى ان ذكر الخصوصيات انما هو للحل
تحصيل حقيقة الفرد التي هي المستعمل فيها لا لاجل توقف الدلالة عليه كتوقف دلالة
اسد على الرجل الشجاع على ذكر يرمي وبالجملة فرق بين توقف الدلالة على شيء بمعنى
توقف المدلول عليه فان الدلالة مستندة الى حاق اللفظ في المقام وان لم
يحصل

يحصل به دون ذكر ذلك الشيء الذي يتوقف عليه تحقق المدلول لان مثل ذلك لا يفيد افتقار
الى امر خارج عن اللفظ ولذا ذكرنا وفاقا للمحققين ان ذكر المتعلق في الحروف ليس لاجل
توقف عليه الدلالة ابتداء بل بواسطة افتقار المدلول وانما كون الدلالة مستقلة
الى امر خارج لا الى حاق اللفظ هو كون التصور في الدال ابتداء لا بواسطة فقصور المدلول
سواء كان ذلك المدلول هو الموضوع له كما في الحروف او الموضوع له عرضا كما في العلم فنقول
لولا حضور المشار اليه وتشخصه بالاشارة الحسية لم يحصل حقيقة المشار اليه كالمعنى الذي هو
المعنى العام الملحوظ في الوضع فلا يحصل في ذلك المعنى ايضا وكذا الموصول فلو لم يذكر
الموصول لم يكن الاستعمال في ذلك المعنى العام الملحوظ حال وضع الموصول اعني المعنى المتعين
بجملة تعيينا فعليا وهكذا الى سائر المبهمات وما يشابهها وما يضاهيها في هذا القسم
من الوضع الذي نتكلم فيه وبهذا البيان ينقدح فساد جل الايرادات الموردة
على هذا القول بل كلها فاحفظ واغتنم المطلب لنا لشبهة ان ترخيص الواضع
استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له وبالجملة العدول عن الوضع الى الترخيص
لا بد ان يكون لاحد امرين اما الكشف عن كلفة الوضع مع توسيع دائرة التعبير او التوصل
الى فوائد التجوز كالمبالغة ونحوها من المزايا التي توجب وجوه البلاغة اما الاول
فهو انما يقصد حيث اذا حصل من ترخيص واحد اجمالا جواز التعبير بلفظ واحد عن معان
متعددة ولم يحصل ذلك من وضع واحد كما هو الشان في المجازات لان ترخيص
استعمال اللفظ فيما كان احدى العلائق المعهودة يوجب جواز
التعبير بلفظ واحد عن الجزئيات التي تحت تلك العلاقة بذلك الترخيص الواحد
الاجمالي ولا يتيسر ذلك باختيار طريق الوضع لان الوضع للامور المتكاثرة لا يكون الا
باوضاع متعددة فيصح القول بكون المجازات متلقاة من الواضع بالوضع النوعي
الذي هو عبارة عن الترخيص المزبور الا ان يدعى ان المترتب على الترخيص المذكور

انما هو التعبير عن المعنى الكلي كالمشابهة والمجاورة ونحوهما واما الجزئيات المتعلقة بها
الالفاظ المجازية فانما تستفاد من قرائن المقال او المقام فليس توقيف الواضع استعمال اللفظ
مثلا في مشابه معناه الحقيقي كالشجاع سببا لجواز التعبير عن معان متعددة بلفظ اسد
مجازي بل عن معنى واحد هو كلي المشابه وان كان المستعمل فيه هو خصوص زيد وعمرو
ونحوهما من افراد الشجاع فان الخصوصية لتعينها تستفاد بقرائن الترخيص تفصيلا او اجمالا
بل من الامور اللازمة للاستعمال ولعله الذي مورد الاستعمال من حيث الخصوصية حتى
يلزمه سلب المجاز عن المجاز كما توهم بعض الاجلة تعالى فقال ان نحو رايت اسدا يرمي
مجاز مستلزم في المجاز والا لقرينة الاول [illegible] ان العموم والخصوص
ذلك مبني على ارادة خصوصية زيد الشجاع مثلا من لفظ اسد وللمنع منه مجال واضح
ولا ريب ان الوضع الواحد كما ان الترخيص المزبور ايضا يفيد هذه الفائدة
في جميع الالفاظ الكلية فيكون كل من الترخيص لاغنائه عن الوضعية الا ان يقال ان
الوضعية المعتبرة اللازمة على هذا التقدير كفيتها التجوز على تقدير الترخيص فيكون فاتا
اللفظ لذلك ويتوقف الترجيح على الثبوت لكون الوضع والترخيص كليهما توقيفيين
لكن يمكن ترجيح جانب الوضع لانه الاصل في الافادة والاستفادة وان كان المجاز ايضا
كثيرا ما هو بالنسبة الى الوضع اقل قليل [illegible] فيجوز فائدة ترخيص استعمال الجزئي في وضع
له من البيان وهو التوصل الى المبالغة ونحوها من وجوه البلاغة بحيث لم تترتب على
الترخيص المزبور هذه الفائدة [illegible] صدوره من الواضع فيجب هذه حال اعتبار [illegible]
الترخيص واما انه طريق الوضع فالاصل فيه ان يكون الغرض الاستعمال في الموضوع
له والا فلا طائل تحته نعم بعض من جوز المجاز بلا حقيقة ذكر ان الوضع قد يكون
لاجل الاستعمال في غير الموضوع له لا لاجل ملاحظة المناسبة بينه وبين الموضوع له كان
الوضع لاجله لغوا قبيحا اذ لم يترتب عليه الاستعمال في الموضوع له اصلا والى صلاح

وضع

٦٣

وضع لفظ المعنى اذ لم يقصد استعماله في ذلك المعنى ادفى هنا سيجيء ملاحظة المناسبة لتحصيل
بعض المزايا المذكورة لان الاستعمال في ذلك المناسب ان كان ناشئا عن وضع اللفظ
بازائه فهو اوضح فان يكون ناشئا عن وضع اللفظ بازاء ذلك المعنى فلا يصح الاستعمال
المزبور غير الفعل الواضع لغو الوضع لذلك المعنى ومنه يظهر ان القول بان
الغرض من وضع الالفاظ المتنازع فيها المعاني الكلية الاستعمال في جزئياتها من دون
ان يكون استعمالها في الكلي المجازي غاية السخافة اذا عهدت المقدمات فلنقل ان
المختار من القولين هو القول الاول ويدل عليه وجوه ثلثة الاول
انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية لصح استعمالها فيها بلا ريب
لان جواز الاستعمال من اللوازم الظاهرة للوضع مع ان استعمالها هنا في كلام الناس لم
المذكور واستعمال انا في كلام المتكلم واستعمال الذي في كلام المتعين لصلة امر غير معهود بين
الادباء بل يعد لحنا بل غير صحيح فيما نحن فيه واللغة واجيب عنه بوجوه الاول
ان عدم استعمال هذه الالفاظ في معانيها الكلية انما تثبت اذا لم يمنع الواضع منه واما
مع المنع فالمتبع هو ما قرره الواضع ولا يتعدى عنه والثاني ان عدم الاستعمال انما هو
لخروج تلك المعاني الكلية عن صلاحية الاستعمال فيها لا لمنع الواضع واستعمال انما
يلازم الوضع اذا كان الموضوع له قابلا له واما مع عدمها فالمتبع هو الاستعمال في افراده
وقد سبق وجه عدم القابلية بما لا مزيد عليه اقول ويرد عليهما ان الوضع
فعل سفهي لا ينبغي صدوره من الواضع لان الوضع لمعنى بشرط عدم استعماله فيه او لمعنى
غير قابل للاستعمال لا يترتب عليه فائدة فان قلت فائدته التعبير عن جزئيات
ذلك المعنى قلت هذه الفائدة تقتضي وضع اللفظ لتلك الجزئيات لا لكليها ثم
الاستعمال فيها بطريق التجوز فاي فائدة في كون الموضوع له شيئا والمستعمل فيه شيئا اخر فان
قلت فائدته كثرة ادراك مزايا المجاز قلت فوائد التجوز لا تدرك الا اذا استعمل المخاطب

حيث سماع اللفظ ارادة المعنى الحقيقي حتى يكون العدول عنه الى المعنى المجازي بواسطة
القرينة سببا لحصول بعض المعاني واما مع علم المخاطب بعدم ارادة المتكلم المعنى الموضوع
له في اول الامر فلا يترتب عليه سوى ما يترتب على العلم بالوضع من تحقق الانتقال
الى المعنى مع انك عرفت ان استعمال هذه الالفاظ في الجزئيات ليس مبنيا على تعيين
علاقة سابقة المجاز انتهى هذا مضافا الى ما في الاول من الايرادات التي سبقت في المقدمة
الاولى وما في الثاني فانا لا نعقل كلية المعنى الموضوع له مع تقييد عدم قابليته
للاستعمال كما نبهنا عليه آنفا والثالث انه هذه الالفاظ المستعملة في المعاني الكلية
والخصوصيات مستفادة من القرائن الا انه لا استعمال ومجرد الوضع بل للدلالة
كما ان صحة الدليلين الى منع الملازمة وجوابه ايضا قد ظهر من المقدمة الثانية من منهما
للوحدات في كثير من الالفاظ المزبورة مثل هذا وسائر اسماء الاشارة فانا لا نتوصل ا
ما اريد منها من المعاني الجزئية بطريق تعدد الدال والمدلول بل ننتقل الى الذات
المشار اليه مثلا من لفظ هذا دفعة فان الفرق بينه وبين علم تلك الذات
انه يدل على الذات ومعنى زائد عليها اعني الارادة الجزئية بخلاف العلم فانه يدل على
الذات المجردة والرابع ان هذا مقلوب على المستدل لان هذه الالفاظ
لو كانت موضوعة للجزئيات كما تعلق من تلك المقامات الكلية ايضا بطريق
المجاز لان صحة استعمال اللفظ في الكلي حينئذ من لوازم وضعه للجزئي مع انها
لا تستعمل فيها قط هذا الجواب بكماله في الضعف لسقوطه ولا حاجة في رده الى
ما قيل من منع الملازمة المزبورة نظرا الى عدم اطراد التجوز في كل لفظ بالنسبة الى
كل جائز له لانه لو تم لدل على عدم وضعها لشيء من المعاني لكان هذا المحذور واردا على
ان القول بكلية معانيها لو تم فانما يتم في الحروف والافعال والمركبات
كاسماء الاشارة وسائر المبهمات لان القول به فيها يستلزم القول باستقلالها
با

بالمفهومية وهو من دون البطلان ثم انظر ان اهل العلم لم يفرقوا بينها وبين الاسماء في
الجهة المبحوث عنها لان الذي دعا المحققين الى فتح باب هذا القسم من الوضع
مشترك الثبوت بين جميع الالفاظ الاذنية الاستعمال في جزئيات مفهوم واحد واجاب
عنه بعض المحققين بما حاصله ان الفرق بين الحروف والاسماء بعد اشتراكهما في عموم
الموضوع له وكليته انما هو في خصوص اعتبار المرآتية في معاني الحروف دون الاسماء ثم
فعدم استقلال الحروف بالمفهومية انما جاء من جهة الآلية لا من جهة جزئية معانيها
كيف ولازم ذلك ان يكون المبهمات غير مستقلة بالمفهومية عند المتأخرين اقول
اشكال المسألة في ان معاني الحروف مع تسليم كليتها الملحوظة بالاستقلال وقابليتها للارادة
الموضوعية المعنوية ويصح الحكم عليها وبها ولو كانت من الآلية لان الآلة قد تلحظ
بالاستقلال حتى تلاحظ بالتبع وقد مر شرح ذلك فيما تقدم عند تحقيق معاني الحروف
فجعل كونها مرآة آلية لا يكون في عدم استقلالها وقد تقدم ايضا كلام صاحب الفصول
في توضيح عدم استقلال الحروف بالمفهومية مع كون معانيها كلية فراجع وتامل وحاصل
الكلام فيه تزييف الجواب وتزييف ما ذكره صاحب الفصول من ان كلمة من ان كانت
موضوعة لمفهوم الابتداء الآلي فمفهوم الموضوع له مستقل لكن مفهوم الآلي معنى
فضلا عن خصوص الابتداء الآلي وان كانت موضوعة لمصداق الابتداء الآلي اي
للابتداء المتصف بالآلية الفعلية فعدم الاستقلال في حسن دون الكلية
وقد يجاب ايضا بان ما اتفق عليه اهل العربية من عدم استقلال معاني الحروف
يراد به عدم استقلال ما قصد منها في مجاري استعمالاتها اذ ليس المعنى سوى ما قصد من
اللفظ والا فنفس الموضوع له مع قطع النظر عن الاستعمال والارادة لا يعقل فيه
عليه المعنى وجوابه ايضا قد اسلفناه حيث قلنا ان ظاهر علماء العربية اطلاق
الفرق بين الحروف والاسماء في نفس المعنى الموضوع له دون المستعمل فيه

الثالث ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة وقد اعترف به مدعيا عليه الاجماع السيد المدقق
في محله عند اتحاد المنقول فيه واما الشك في كون الموضوع له او الموضوع له غيره ولا ريب في ان
المقام من مجاري الاصل المزبور الرابع ان القول بانها
موضوعة لنفس المعاني الكلية ترجيح بلا مرجح لان طريق العلم به وهو باعتبار علم بان
في منطق الوضع الاتية فيه اما التبادر فباعتراف الكل وكذا عدم صحة السلب
لم عدم تعقل امكان تقويته باخبار اهل اللسان كما في سائر الالفاظ وهو اشتباه لان
اخبار اهل اللسان مبني على مايجده ونزه في المحاورات والاستعمالات فاذا علمنا
بعدم استعمال اللفظ في شيء قط كان اخبارهم بوضع اللفظ له ساقطا عن درجة الاعتبار
هذا اذا كان اخبارهم حجة من غير افادة العلم واما مع تقديرها مع الحجية كما هو المحقق
فالامر اوضح هذا فان قلت ما تصنع من منع حجية اخبارهم بذلك هذه ما سنحضره
من وجوه القول المشهور وما في بعض الوجوه وهذه الوجوه سوى الاخير ادلة على
عدم كون الموضوع له هو المعنى العام واما كون الموضوع له هي الخصوصيات فيثبت
بالملازمة كما لايخفى واما القول الاخر فقد ظهر من كلام السيد المتقدم جل ادلته ذكر مع
الافادة الى وجوه ساذجها احدها وهو الاقوى تصريح علماء العربية واهل
اللسان بان هذا موضوعة للمشار اليه المذكور وانا للمتكلم وهكذا الى اخر المبهمات
وتصريح بعضهم فمنعه اجماعهم حجة وفيه تنبيه او لدفع الحجية مالم يفد العلم كما ستحققه
انشاء الله تعالى وثانيا منع التصريح من كلامهم هنا كما يحتمل ان يكون بيانا لتمام الموضوع
له كذلك يحتمل ان يكون بيانا لجنسه فيكون قولهم انا للمتكلم مثلا قضية محملة مسوقة
لبيان كونها اشارة الى المتكلم المخاطب لعل الثاني اظهر لان ديدنهم بيان ما له
المبتدئ مقام الافادة والاستفادة ومعلوم ان بيان الموضوع له الذي لايستعمل فيه
اللفظ ابدا لا يجدي في ذلك المقام ابدا بل المجدي انما هو بيان المعاني التي يستعمل

فيها

فيها الالفاظ لانه المرجع في الافادة والاستفادة ولو حمل كلامهم على بيان تمام الموضوع
له وانه الكلي دخل في حد الشيء صغرى وما يقتضيه شهادة احوالهم فان قلت
بيان جنس الموضوع له ليس فيه ايضا فائدة لان الافادة والاستفادة متوقفتان على
معرفة تمام الموضوع له قلت نعم لكنهم ذكروا التصريح بان الموضوع له هو الافراد ذلك
الجنس تقييد بما هو المعلوم من استعمالات هذه الالفاظ من افادة ما الغرض سلمنا عدم الظهور
في ذلك لكنه محتمل قويا فلا يتم الاستدلال هذا ويمكن دعوى الظهور في الاول بمقتضى القواعد
اللفظية وهو الاخذ بما يدل الكلام للمفهوم بشرط الافراد اعتبارا زائدا يدفع بالاصل وفيه
تأمل ثانيها ان ارادة مقام البيان ... والقيد بما لا يطلق ولا يستعمل الا في المقام كما
يظهر للمتدرب وثانيها انهم قسموا الالفاظ الى متحد المعنى ومتعدده والمتعدد الى المشترك
والمنقول والحقيقة والمجاز ومع تقدير وضعها للجزئيات يبطل الحصر المزبور لانه ليس بمنقول
ولا منقول ولا الحقيقة والمجاز واجيب بان هذا التقسيم من القدماء ولما كان مذهبهم
وضعها للمعنى العام حصر الاقسام فيما ذكروه هذا الجواب قد عرفت ما فيه لان قولهم الذي
ليس بمعلوم والصواب ان يقال انه داخل في المشترك غاية الامر ان الاوضاع هنا
اجمالية وفي المشترك المعروف تفصيلية وثالثها ان الوضع للجزئيات مستلزم لاحصار
ما لا يتناهى وهو مما لا يخفى تنبيهات الاول ذهب العضدي فيما حكي عنه الى
ان الموضوع له هو الجزئيات الحقيقية وذهب بعض المحققين وفاقا لظاهر التفتازاني الى
انها مع تقدير وضعها للجزئيات فالموضوع لها اعم من الجزئيات الحقيقية والاضافية
قال ولا يجري ذلك يعني ما ذكره من كون الموضوع له جزئيا حقيقيا في كثير مما جعله
هذا القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم لخصوص المعاني المتعينة لتعلقاتها
الا انها مع ذلك قد تكون مطلقة قابلة للصدق على كثيرين كما في قولك كن على السطح
وكن في البلد ونحوها فان كلا منها مستقلة والظرفية المتعينة لتعلقاتها

في المثالين قد استعمل فيهما لفظ مجازا ونحن نكتفي مع ذلك صادقان على افراد كثيرة لا تحصى الى ان

قال وكذا الحال في اسماء الاشارة ان قلنا بوضعها لما عم من الاشارة المستعمل فيها

فان الكليات سيما ما اليها بعد ذكرها اقول لك الكلام ان النزاع هنا لفظي لان القائل بوضعها

للجزئيات الحقيقية اراد ذلك بالقياس الى مفاهيمها الكلية وهذا مثلا موضوع لما هو

حقيقي بالقياس الى مفهوم المشار اليه بحيث يمتنع صدقه على شيء آخر يكون هو المشار اليه ايضا

وان كان قابلا للصدق على كثيرين لا من هذه الحيثية ولو من حال كونه مشارا اليه فافهم وهكذا

الموصول واما الحروف فالكلام ان كليتها وجزئيتها باعتبار حال متعلقاتها كما اعرفت

تدبر فمعاني الحروف على هذا القول يمكن ان يكون كليا بالقياس الى المعنى العام الملحوظ حين

وضعها لها وفيه فلا غبار عليها واما الموصول فالحال فيه كما عرفت في اسماء الاشارة وكذا الضمائر

والذي يفصح عن صدق ما ادعينا انه مراجع ان الضمير والموصول قد يكون معناهما

افرادا متعددة كضمير الجمع والموصول المستغرق فلا وجه لعدهما جزئيا حقيقيا الا بالقياس

الى المفهوم الملحوظ حال وضعها فافهم الثاني ان النزاع في هذه المسئلة على تقدير الحدي

علما وعلا الذي هو اى الاعمال في هذه الالفاظ لنسبة الى الجزئيات والمجازية فيها

الموضوع لها او الموضوع لها هي المعاني الكلية ليس مما يتمسك شأنه هذا الاهتمام مع ان

الفاضل في هذا النزاع لا يكاد يتم لان الظاهر فعل الواضع حسبما اللغة العربية

واجتهادا فطنيا ممتنع هنا لان الطريق العلمي الى الوضع ثم علائم الوضع المفقودة في لغتنا

كلا نحن في اخبار اهل اللسان ومعلوم ان اخبارهم مبني على الفهم الناشي من تتبع الكلام

حيث كان الاستعمال عن معيد كان الاخبار ايضا كذلك واما خضنا في المسئلة اقتفاء

لسيف المحققين وشبه المسئلة الاتية في عدم الجدوى والله العالم واما القسم الثالث

فهي كالقسم الثاني في طرف الموضوع وتفصيل ذلك ان الموضوع قد يكون ملحوظا بالتفصيل

وان كان صادقا على جزئيات متفقة الحقيقة مختلفة منضبطا لتشعل وزنا ان الاستعمال

ومكانه

ومكانه وقد يكون ملحوظا بالاجمال في ضمن لفظ كلي صادق على الفاظ مختلفة الحقيقة والوضع في الاول

يسمى بالشخصي وفي الثاني بالنوعي هذا على اهل الرأيين في المسئلة واما على الرأي الآخر المختار

فالوضع الشخصي ما يوضع المراد الالفاظ والنوعي ما يعرض لهواء ضرب الحركات والسكنات

والهيئات المتعادية على المواد فالاول تلته انواع المشتقات والمركبات والافعال

الاعرابية وسائر الملحقات كالالف واللام والمراد ان الوضع النوعي ليس بخارج عن حدها

واما ان الوضع فيها لا يعار ان يكون نوعيا فليس على ابل تدقيق بان وضع بعض المشتقات

شخصي مثل الماضي والمضارع المجرد في المعلومين نظرا الى اختلاف موادها فان هيئة

فعل تلحق موادا مختلفة للجامع بينها حتى يلاحظ اجماله في ضمنه بل لا بد فيها من الملاحظة

التفصيلية المنافية لكون الوضع نوعيا كما صرح بعض الاجلة لكن يمكن ان يصحح كون الوضع

فيها وامثالها هنا ايضا نوعيا كما يقتضيه اطلاق كلامهم في تسمية وضع المشتقات

والهيئات نوعيا بان وجود الجامع الحقيقي بين المواد ليس بلازم في كون الوضع نوعيا اذا

لعتبر فيه كون الموضوع صادقا على الفاظ مختلفة الحقيقة وهو مع عدم الجامع الحقيقي بين

المواد المختلفة ايضا متحقق فان ذلك فعل يصدق على ذلك ضرب ونصر الى غير ذلك على هذا

الوزن من الافعال المجردة فهو واضح ان يقال ان وضعت هيئات تلك للدلالة على الماضي

بجعل تعيين موادها الى نظام آخر فيكون كالعادة في تلك الهيئات في موضوعيته

بالوضع النوعي لعروضها على الالفاظ المختلفة الحقيقة التي يعرفها اهل اللسان غاية الكلام

حين وهذه الهيئات الثلث في الترادفات ولا ضير في اطراد الترادف في غير مختص بالوضع الشخصي

واما انا فنا خلافه لو تم لجرى في المزيد ايضا لان هيئة افتعل مثلا لا تنضبط لعروضها

في المواد بل لا بد فيها من السماع وليس بقياس اذ لا يبنى من كل مجرد هذا المزيد وكذا سائر المزيدات

والحاصل ان القول بان وضع فعل مثلا شخصي يرجع الى ان الواضع لاحظ كل واحد

من مصادر هذا الباب ووضع هيئته الماضي منه بوضع مستقل والقول بانه نوعي

بسم الله الرحمن الرحيم والذي او ... هذا ... انواع ... فالوضع نوعي ... الحال الماضي ... وضعها ان تكون ... الاصل ... وضعها ان ... نوعيا ... الهيئات ... موضوع للدلالة على ... لمراد ... [illegible]

يرجع الى ان الواضع وضع اولا الهيئات المذكورة للدلالة على الماضي على نحو الترادف ثم عين موضوع
كل واحدة من الهيئات نعم لو كان معنى الوضع النوعي قابلية الوضع للاستغناء عن الالحاظ التفصيلي
مع انه لم يتصور ذلك في مثل فعل مما لا جامع بين موادها من جهة عدم استغناء وضع هيئة فعل
مثلا للماضي عن ملاحظة موادها تفصيلا لو لا على تعيين معروض الوضع لا لتحصيل نفس الوضع لكن
يمنع مساعدة الاصطلاح على اعتبار ذلك الشرط في الوضع النوعي فان الوضع النوعي في اصطلاح
المحقق الشريف تبعا للعضد ولا اشارة في كلامه الى هذا الشرط بل الظاهر ان الموضوع للمحول
حال الوضع اذا كان يندرج تحته الجزئيات الاضافية فالوضع المتعلق به نوعي سواء
لا بد للواضع من ملاحظة مواد فعل مثلا تفصيلا لكن لا لتعيينها في حال الوضع عنوانا
من الجائز ان يضع هذه الهيئة العارضة للمواد للماضي ثم يعين ما يلحقها من المواد سا
فيصدق في على الوضع المتعلق بفعل تعريف الوضع النوعي وانما لم يصدق لو كان الموضوع
خصوص كل مادة معروضة للهيئة وكيف كان فالكلام في المقام يقع من جهات الجهة
وان تقدم الى بعضها الاشارة الاولى ان الوضع هل تعلق بنفس تلك العوارض باب
يكون الموضوع في المشتقات والمركبات نفس الهيئة وفي الاعراب الاعرابية نفس الحالة
العارضة كالرفع والنصب او لا بد من التزام وضع اخر للمواد او تعلق بالعارض والمعروض
بوضع واحد ولو نوعيا وظاهر المشهور هو الاول بل هو المصرح به في كثير من الكلمات
حيث ان المعروف ان هيئة فاعل مثلا موضوعة للمتلبس بالمبدأ ومادته موضوعة للحدث
المخصوص فيتولد كل من الموضوع والموضوع له لكن صرح بعض الاجلة وجمع من المحققين
بالثاني ولعل الاقوى والاظهر هو الاول وبه صرح المحقق القمي والدليل عليه امور احدها
التبادر لان الوجدان السليم يعرف ان نسبة المادة الى الصيغة فاعل مثلا ليس كنسبة
جزء اللفظ الموضوع الى الكل مثل نسبة زا الى مجموع زيد بل نسبتها اليها نسبة جزء
الاضافي اليه في الدلالة على معنى مقصود للمخاطب وقد تكلف في الجواب عنه بعض الاجلة
ولم

ولم يات بوجه وجيه وحاصل ما اجاب به ان استفادة المعنى الحدثي في المبدأ من صيغة المشتق
ليس من باب استفادة جزء المعنى من جزء اللفظ بل من مجموع اللفظ وحيث ان هذه المعاني
مختصة بالمشتق لعدم نحو تمام مثل ذلك كالمجتهد لعدم استقلالها بمعناها
اشتراك صيغ لوجود معوها في هذا الجزء فان هنا ذكر الالفاظ متعددة في جزء المعنى
وجزء اللفظ توجب فهم ذلك الجزء المشترك لظهوره في كل واحد من الالفاظ الموضوعة ولكنه
ليس استفادة جزء المعنى من جزء اللفظ مثل كلام المحقق وامثاله وقال ايضا ان توقف فهم
ذلك الجزء على الالتفات الى الهيئة وتعيينه مثلا لا ينافي وضعها له فان الهيئة
حدث عند الصيغة الموضوعة بوضع واحد والالتفات الاحد اللفظ الى ذاتيات
ومقوماته ومشخصاته مما لا بد منه في الانتقال الى المعنى انتهى ما حصلنا من كلامه وانت خبير
بما يرد عليه من الانظار المستقيمة لا يحتاج الى ذكرها وانما نستعمل التبادر في مدلول
الجزء للمادي وندعي ان استفادة المعنى المصدري من صيغة فاعل مثلا ليس من باب
استفادة جزء معنى زيد من لفظ زيد بل على نحو استفادة معنى الغلام من لفظه في تركيب
غلام زيد وسلوك ان المرجع في مثل المقام ليس الا الوجدان السليم ثم لا يخفى ان تضعيفه
الاستدلال او الاعتراف باستفادة جزء المعنى من جزء اللفظ لان هناك صيغ متعددة
اذ لو كان في جهة واحدة جامعة بينها لا يلزم منه الانتقال الى جزء المعنى المترتب
فيه الى تلك الحقيقة الجامعة التي هي جزء اللفظ لا الى مجموع اللفظ فكيف لا يكون ذلك نقضا
فهم جزء المعنى من جزء اللفظ الثاني الاستقراء الثالث في وضع اللواحق فان اوضاع
سائر اللواحق مثل علامة التثنية والجمع والتنوين والالف واللام ونحوها
من العوارض المتعددة على الالفاظ موضوعة بالوضع المستقل عن اشكال بل بلا
بين علماء العربية اجماعي بل المحقق النحوي اعترف بذلك وبذلك يستكشف الهيئات
ايضا احدى لواحق الالفاظ وايضا من ارادتهم في المشتق يطلب معرفة جزئية المادة

فلولا سريان معناه في حال الانفراد الى حالة لحوق الهيئات لم ينفع موضوعية معناه لذلك
الثالث انه لو كان وضع المشتق وحدانيا لزم القول بان الواضع لاحظ كل واحد من المشتقات
تفصيلا ووضعه بازاء المتلبس بمبدئه فلاحظ صيغة ضارب ووضعه بازاء المتلبس بالضرب
وهكذا وهذا لا يجامع القول بان اوضاعها نوعية اذ لا فرق في بين ضارب
وبين الانسان في كون كل منهما لفظا معينا مشخصا وان كان صادقا على الفاظ متفقة
الحقيقة وقد عرفت ان المناط في الوضع النوعي كون الموضوع ما يندرج تحته الفاظ مختلفة
الحقيقة وهذا اللازم اذ ليس بين الفاظ المشتقات صيغة جامعة حتى تكون آلة لملاحظتها
لان صيغة فاعل لا تصدق على صيغة ضارب بخلاف ما لو قلنا بان الهيئة موضوعة
للدلالة على التلبس لان هيئة فاعل مما يصح ان يكون آلة لملاحظة هيئات عارضة للالفاظ
مختلفة الحقيقة والمحقق المتقدم لعله جنح في كلامه بان الواضع لم يلاحظ صيغة ضارب
تفصيلا بل اجمالا في ضمن اللفظ الكلي الجامع وهذا كيف يجامع القول بان جميع العارض
والمعروض موضوع بوضع واحد اجمالي ودعوى ان الواضع لاحظ صيغة فاعل ووضع شخص هيئتها
ونظائرها كصيغة ضارب ومرجعه الى وضع ما كان على زنة فاعل وهو مفهوم عام آلة للملاحظة
ما يندرج تحته الجزئيات الاضافية مدفوعة بان هذا المفهوم اعني ما كان على زنة فاعل
مفهوم انتزاعي وليس من قبيل الالفاظ ولا من قبيل عوارض الالفاظ والموضوع با
لوضع النوعي ليس بخارج عن احدهما بل هو اما لفظ او من عوارضه وكيفياته اللهم الا ان
يقال ان الموضوع بالوضع النوعي في كل ما هو من بابه انما هو الجزئيات المندرجة تحت
ذلك الكلي الانتزاعي فالوضع صيغة من صفات تلك الجزئيات ولا ريب ان جزئيات
ما هو على زنة فاعل كلها من قبيل الالفاظ فيصح ما قدرناه والذي دعاهم اليها تكلفا وتعسفا
حسبان ان التزام تعلق الوضع بالنسبة الى الهيئة والمادة يستلزم القول بان المادة
في حال عروض الهيئة موضوعة بوضع آخر غير وضعها المصدري لان الوضع المصدري
متعلق

67
متعلق بالمادة في خصوص الهيئة المصدرية وفيه ما لا يخفى لانا نقول ان جوهر لفظ المصدر
موضوع بالوضع الشخصي لذات الحدث المخصوص لا بشرط وهيئته موضوعة للدلالة على تلك
الملاحظة نعم لا يكون لكل من المادة والهيئة المتعلقين بالمصدر الا وضع مستقل للمشتقات
او نقول ان الهيئة شرط للاستعمال في لواحق اسماء الاجناس فانها غير دخيل في وضع
مواد الاسماء حملا على التحقيق الكلي على الكل او الجزئي مع مدخليتها في الاستعمال والفرق
بينهما ان لواحق الاسماء مع كونها شروطا للاستعمال دالة على معان زائدة على نفس المعنى
من التعريف والتنكير والتثنية والجمع ونحوها بخلاف هيئة المصدر فانها شرط للاستعمال
خاصة بل بعض عوارض الاسماء ايضا كذلك مثل تنوين التمكين فانها لا تدل على معنى زائد
على الذات اذ التنكير امر عدمي مستفاد من عدم مقتضى التعريف مع انه شرط ايضا للاستعمال
والحاصل ان وضع المادة في حال عروض الهيئات ليس مغايرا للوضع المصدري فلا
وجه لاستبعاد التزام وضع للهيئة مستقلا فافهم واغتنم هذا بالنسبة الى المشتقات
واما المركبات والاحوال الاعرابية ونحوها من لواحق الاسماء فقد ظهر حالهما ايضا
لان دليلكم انما يثبت الوضع للهيئات التركيبية على القول بثبوت الوضع فيها
المبحث الثاني ان الموضوع هل هو كلي الهيئة او كلي النحو المركب منها ومن المادة بان
يكون الوضع والموضوع كلاهما عامين او ان الوضع والموضوع له العامين او انهما آلتان
لملاحظة ما تحتهما من الجزئيات والموضوع هو نفس تلك الجزئيات نظير مذهب المتاخرين
في اسماء الاشارة ونحوها صرح المحقق القمي بجريان كل منهما حيث قال وبعض المحققين
صرح بالثاني واورد على المحقق القمي وجهين لا جدوى في ذكرهما مع وضوح عدم
متانتهما فلم اجد في كلام غيرهما تعرضا لهذه الجهة في المشتقات الا ان ظاهر العلامة
وغيره ممن تصدى لبيان وضع المشتقات هو الاول وهو الاصح لانه لا ضرورة الى اعتبار
الامر الزائد وهو ملاحظة شيء وجعله آلة لملاحظة حال الجزئيات وانما صرنا اليه في الحروف

وما شابهها لعدم مغايرته وضع الالفاظ الالهية لا تقع الا في الجزئيات الا بواسطة قد

عرفت ان الوضع لشيء لا يستعمل فيه اللفظ فحاصله لا يترتب عليه غرض عقلاً فتبدت

وضع شيء لا يستعمل في المعنى الا جزئياتها ثم انه امر ضروري عقلي يجري في جميع الاوضاع

الاعلام وسماء الاجناس لان الموضوع هو نوع اللفظ والمستعمل هو جزئياته ثم ومنها

ان المقام من اول موارد اكتفاء المتعلقة الاوضاع النوعية لان جميع الموضوعات

النوعية ما عدا محل النزاع من قبيل ما ذكرنا الجهة الثالثة في

ان الموضوع له هل هو الكلي المجرد عن هذه العوارض او ان الموضوع خصوصياته

الحقيقية او الاضافية وقد عرفت الحال لنا ثقاته مدلول الافعال والمشتقات وان

من قبيل عام الوضع وخاص الموضوع له وان الباقي كلها انما يقبلن في الجزئيات

الاضافية واما نفس تلك الجزئيات كصيغة ضارب فالوضع والموضوع له فيه كلاهما

عامان وقد استظهرناه من بعض كلمات المحقق الشيرازي مع وجد تا التصريح به من المحقق

الرفيع والظاهر ان وضع المركبات على القول بوضعها وكذا الاعراب وسائر اللواحق

وضعها كوضع الافعال بالنسبة الى المدلول البنيي كما يظهر ذلك كله بالتامل تذنيب

قد اشتهر بين الالسنة ان المجازات موضوعة بالوضع النوعي الترخيصي والظاهر ان

الوضع النوعي فيها يرجع الى معنى اخرى ما سبق وهو كون الموضوع له نوعا من

انواع العلاقة والقرينة على ذلك انهم لم يوجبوا الاطلاقات الشخصية على شخص الشخص

الوضع في احاد المجاز وربما قيل برجوعه الى الاصطلاح المتقدم نظرا الى ان محوم

الموضوع والموضوع له في المجازات لان ترخيص الواضع انما يثبت في مطلق الالفاظ

الموضوعة لا في كل فرد فرد منها بالخصوص ويمكن رده بعلم المراد التجوز في كل لفظ

اذ لو كان الترخيص مطلقا في الالفاظ الموضوعة للطرد فعدم الاطراد دليل على عدم ثبوت

الترخيص في كل لفظ لفظ والمتن يبين ما قلنا وما قيل نظر عند الشك في صحة التجوز في

لفظ

ويمكن دفعه بما اجاب الشريف الرضي رحمه الله ... الكلية لثبوت الاستعمال ... لا يمكن الترخيص ... الموضع كون الموضع ... عن ... فالاصح كون الموضع ... تلك ... انه لنقطها فافهم

في لفظة الله الهادي الى الصواب الموضع الثامن في الواضع اختلفوا في تعيين اقوال ثلاثة او

اربعة ذهب قوم الى انه الله تعالى شانه وقيل انه البشر وقيل بالفرق بين الفصحاء

من الله وغيرها من اصطلاح البشر وحجج الاقوال غاية الضعف كما افترى ولهذا اسكت المحققون

عن ترجيح الاقوال بعضها على بعض بعد ما وجدوا عدم ثبوت شيء منها لتعارض ادلتها لكن

المظنون المعلوم ان احدهما فاسد سلبا التوقيفية على نحو العموم والثاني ايجابها

كلا اما الاول فلان مخاطبة الله سبحانه للعقل مثلا المقابل للخطاب قبل خلق البشر امر

ثابت ضروري لجميع اهل الاديان فلا بد من ثبوت وضع لجملة من الالفاظ حتى يصح المخاطبة

ومنع كون المكالمة والمخاطبة بالالفاظ لامكان كونهما بغير اللفظ امر يمكن دفعه بالنفي

بالضرورة سلمنا لكن خطاب الله لادم بعيد خلقته بل ومكالمة بعض الملائكة معه ليس مما

ينكر بل القرآن المجيد صريح في خطاب الله للملائكة كاية الامر بالسجود فثبتا انا ان الكفرت

الالفاظ كانت موضوعة لمعانيها انضمت مخلية غير البشر وانا القرآن المجيد مما ليس

للبشر في وضع الفاظ مخلية وقد ثبت بالقاطع وجودها قبل خلق البشر من شواهده

قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر بناء على كون المراد بالانزال الى السماء الدنيا لانه

كان في ازمنة متقدمة الا ان يثبت سبق وجوده على خلق البشر للاستلزام كون واضع الفاظه

غير البشر فافهم واما الثاني فلانا نعلم ان جملة من اللغات من اصطلاحات ارباب

فكيف يدعى ان جميع اللغات واضعها الله الحكيم القائم ان هذا النزاع تذكر في عقيدة علماء

نوعا عليه لانهم ما سموها بالنزاع المعروف ثم لو صور النزاع بان اللغات

هل هي توقيفية بمعنى وجوب حملها في المحاورات على ما تقتضيه وضع الواضع سواء كان هو الله

او غيره ام اصطلاحية اي جعلية موكولة في المحاورات الى ارادة المتكلم عنه الفروع التي

ذكرها فارجع اليها وسعد النقل نعم قد يتوهم للنزاع المعروف ثمرة اخرى وهي ان

الوضع لو كان توقيفيا متلقى من الله لتم كلامهم في الواصل ونحوه من الادلة التي عبر حجية

في الاوضاع اللغوية كالاحكام الشرعية لجامع التوقيفية وفيه ما لا يخفى لان الامور التي لا يترتب
عليها حكم شرعي يمتنع ثبوته بغير الدليل الشرعي فان اريد حجيته من الواصل في اثبات اللغة
موضوع لا يترتب عليه حكم شرعي فهي ممتنعة وان اريد حجيتها فيما يترتب عليه حكم شرعي فهي
عين توقيفية على توقيفية اللغة وتلقيها من اهلها والكلام الان في الموضوع الذي لا نسبة في الوضع
وفيه الجهات لا تعتبر نسبته الى جماعة من علماء العربية ان المركبات لا وضع لها وانه يكتفى
بالمفردات لحصول المعنى التركيبي بوضع المفردات بعد ضم بعضها الى البعض وهو الظاهر من المنتهى
ومحل النزاع هو المركبات للاسناد ونحوها مما لا غنى عنها ولا بد من استثناء المركبات
التي يغير التركيب معاني مفرداتها كالجمع المحلى باللام على القول بانه مفردات فانه ليس من المركبات
المرئية قطعا مع فرض كونها لتعريف الجنس بمفهوم مفاد الحرف وكذا الجمعية من الصيغة وان
كانت على نحو الاستغراق ومثل المضارع المجزوم بلم ونحوه مما يغير التركيب معاني مفرداته
ومن امثلته ايضا ما مر ونحوه من المركبات التقييدية والتوصيفية على مذهب من يقول
بان مدلول الالفاظ المطلقة المصادر وامثالها المجردة هي الماهية المطلقة انما يقع كما هو
ظاهر لتعريف المشهور للمطلق لان تقييد الطبيعة انما يقع عما شيوعها ممتنع فلا بد من القول
بكون نحو تلك المركبات مجازات كما هو صريح المحقق القمي او التزام وضع اخر للفظ المطلق
في حال التركيب لو لم يلتزم مغايرة لوضعه في تركيب اخر ولوضعه حال الافراد كما يأتي تحقيق الكلام
في هذا الكلام في بحث المطلق والمقيد فان قيل بالتجرد كان كسائر المجازات وخروجها
عن المركبات المتنازع فيها اذ النزاع في وضع المركبات بالنسبة للاسناد التام او الناقص
المشتمل عليها الكلام بعد ما كان الطرفان حقيقتين او مجازيين او مختلفين وان قيل
بالثاني اي يكون معنى المطلق في ضمن التركيب مغايرا لمعناه الافرادي كان حالها
حال اخواتها المشار اليها في صدر المبحث لما ان الذي يظهر من تعليل النافين من كفاية اوضاع
المفردات في افادته المعنى المركب كون النزاع فيما اتفقا في الوضوح عدم افادته ضم المفردات

للمعنى

للمعنى المستفاد منها في حال التركيب فلا بد من استناد هذه المغايرة الى وضع الهيئة مع ا
استناده الى وضع المفردات في حال التركيب فيفرض مثلا موضوعة للدلالة على الزمان
الماضي حال دخول الجازم عليها لان الماضوية مستفادة من التركيب الهيئة التركيبية بينهما
فرق واضح والتحقيق ان هذا القسم من المركبات ان اشتمل على نسبة بين الطرفين
فهو داخل في محل النزاع فيما تقدير كونه معنى حقيقيا ومثل رقبة مؤمنة مغاير الوضع للافرادي
كما هو لازم قول من يجعل الالفاظ موضوعة للطبيعة انما تعنيها ونحوه يكون نحو قولنا رقبة مؤمنة
من محل النزاع اذ لا فرق بين المركبات التامة والناقصة في ثبوت الوضع وعدمه ولم
اجد احدا فرق بينهما مع عموم ادلة الطرفين وان لم يشتمل على النسبة مثل الجمع المعرف باللام
والمضارع المجزوم ونحوهما مما حصل التركيب فيه من الحرف والاسم والافعال فهو خارج
عن محل الكلام على عدم ثبوت الوضع له اتفاقا فتلخص مما ذكرنا ان المركبات المتنازع
فيها ما كان مركبا من جزئين سواء كان تاما او ناقصا اسما وفعلا وما المركب من الحرف
ونحوه فالظاهر خروجه عن محل البحث اذ الحروف لا تصلح طرفا للنسبة حتى يكون الهيئة التركيبية
موضوعة للافادتها كما هو كذلك في اكثر المركبات من الاسماء وان اريد من وضع المركبات ما يعم
ذلك فلا استثناء في محله والاخلف في محل النزاع ثم الدليل على عدم ثبوت وضع للمركبات
ما مر من غناء اوضاع المفردات واوضاع المركبات في افادة المقصود عن الالتزام فيه
اخر هذه خلاصة ما في المنية من الاستدلال اقول فيكون اذن الكلام لخروج ادلته كما لا يخفى
عند دره من الواضح مضافا الى ان الاسناد باب العلم لدى القائل بمثل الاثر لعدم العلم مسلمه
استعمال مثل هذا اللسان له ولدلالة الامارات التي تستعمل في اثبات امثال اوضاع اللغوية
لان غاية ما يقال هنا ان المتبادر من جملة زيد قائم مثلا ثبوت القيام له تكرر
موضوعية للافادة وفيه منع دلالة التبادر على ثبوت وضع مغاير لوضع المفردات
مع ما يحتمل من اللواحق في الهيئة التركيبية لان وضعها يكفي في دلالتها على ثبوت النسبة

يقتضي علم السامع بوضع المفردات ووضع الحركات للنسب واذا تمت هذه معانيها انتقل ذهنه
الى النسبة وقد يستدل على ثبوت الوضع بان المركبات تستعمل في معان مختلفة بعضها
تحتاج الى القرينة دون الاخر وذلك ايضا كون امره موضوعة لذلك المعنى الذي يحتاج الى
القرينة مثلا الجملة الخبرية وضعت على ما لها دلالة على الاخبار فقد تستعمل في الانشاء واظهار
التحزن والتذلل والتحسر والتخشع والضعف كقولك الله اكبر في مقام الجهاد والتعجب ولا اله الا الله
عند الكآبة والتحزن وانا عبدك في مقام التذلل وعليل في جواب العارف بحال القائل
السائل عن حاله ونحوها واجيب عن ذلك بان الدلالة على النسبة من مقتضيات وضع المفردين
والحركات الموضوعة للدلالة على الربط وسائر الفوائد انما يحتاج الى القرينة لكونها
اعتبارات زائدة عما يقتضيه اوضاع المفردات والحركات فيتبادر الاخير تقتضي نفس الجملة لا
وضع اخر لها غير وضع المفردات كما ان احتياج افادة الفوائد المزبورة الى القرينة لا يستلزم
التجوز في المفردات ولا في الجملة الا اذا لم يقصد من المفردات معانيها الحقيقية كما في قوله
انا عبدك فان المراد بالعبد الاسير قلت الاخبار والانشاء معنيان متضادان
ولكن احدهما اعتبارا زائدا على الاخر لا يجتمعان بحضور واحد من الواضع ان وضع
المفردات فالاخبار في الجملة الاسمية مستند الى وضع المركب ثم قال فان قلت
ان الاسناد الحاصل في الجمل الخبرية الجزئية مما يدل عليه صريح العبارة مع ان اوضاع
المفردات مما لا يدل عليه فليس هو الا في ذلك الا من جهة التركيب قلت ليس ذلك
من جهة وضع المركب وانما هو من جهة الطوارئ الواردة على الكلمة اذ الظاهر ان الاعاريب
الواردة على تلك الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب والربط بين الموضوع والمحمول وكذا
سائر الارتباطات الحاصلة بين الكلمات انما تستفاد من الاعاريب الواردة عليها
انتهى مهذبا وملخصا اقول الظاهر ان السؤال غير مندفع بما ذكره في الجواب لان
اوضاع المفردات بنفسها غير كافية في افادة النسب بل لا بد من شيء اخر وكذا اوضاع الحركات

بعد

بعد انضمام الالفاظ بعضها ببعض من جهة عدم كفاية مطلق الضم بل لا بد في الضم من
محافظة الترتيب المعهود بين اهل اللسان كتقديم المبتدأ والفعل ونحوهما ما لم يكن
اي الترتيب على وجه مخصوص معلوم له مدخلية في الدلالة على النسب ولا ريب ان المدخلية في
الجملة كافية في ثبوت الوضع للهيئة بل التحقيق ان الحركات انما وضعت لتمامية الكلمة
وصحة جعلها لا للدلالة على النسب اذ يبعد التزام ان وضع للتنوين ووضع للفاعل
ووضع للمبتدأ ووضع للجزء الاخير في ذلك من الموارد التي وظيفتها تنوين كلام فيها والظاهر ان
معنى قول علماء العربية حق الفاعل الرفع مثلا ان الفاعل لا بد ان يكون مصحوبا بعلامة وتتمة
هو الرفع لا ان الرفع وضع للدلالة على نسبة الفعل الى فاعله وبينهما من الفرق ما لا يخفى
ثم الظاهر ان الهيئات التركيبية لها مدخلية في افادة النسب بل هي مستقلة بالدلالة واما حال
الاعرابية فهي شرائط للاستعمال في الالفاظ الموضوعة وليست موضوعة للدلالة والاحوال الاعرابية
شرائط لاستعمال الالفاظ الموضوعة وليست موضوعة للدلالة على النسب ثم الظاهر ان
هذه المدخلية ليست بتعيين الواضع بل باستقرار طريقة المحاورين وبنائهم على الاكتفاء
المحضة عند التعبير عن المراد باستعمال الالفاظ وانت خبير بان المقصود ليس اثبات الوضع
للمركبات من الواضع وتعيينه بل في اي وجه كان هذا كله مضافا الى تصريح غير واحد
من علماء البيان بان المجاز كما يتصور في المفرد كذلك يتصور في المركب مثل قول الوليد بن
يزيد مخاطبا ومعاتبا لمروان اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وقول القائل اصابني
[illegible] لطفك والمجاز بلا وضع اثنان لا يطلبان ثم ذهب التفتازاني الى ان المجاز في
المركب يرجع الى التجوز في المفردات ونسب الى المحققين وعليه بني الجلبي كلامه حيث
نزل قول حسن بالمجاز في المركب على ما سمعت من الفضلاء ونسب به على من خص
التجوز بالمركب دون المفردات والتحقيق ان المجاز في المركبات التي نص علماء
البيان بكونها مجازات ليس على نسق واحد ففي بعضها يرجع الى المفردات

وفي الاخر يرجع الى الكناية وفي الثالث لا يرجع الى شيء اصلا فهي نحو قول الوليد ان الناس تقدم رجلا وتؤخر اخرى يرجع التجوز الى المفردات على نحو الاستعارة المصرحة التي لا اشكال في كونها مجازا مثل رايت اسدا الا على مذهب السكاكي وليس المقام مقتضيا لتفاصيل الفكر فمن يراجع الى مظانه علم ان ما ذكرنا من مذهب الجمهور اولى بالصواب نرجع ذلك الفن وهكذا في كل مقام مشبهه فيه جملة بجملة فان تشبيه المفردات يستلزم تشبيه الجملة ولعل المجيب نظر الى مثل هذه الموارد ومثل المثال المتقدم اعني احياني اكتحالي بطلعتك يمكن فيه منع التجوز راسا اذ في مادة الاكتحال امكان استعارة على الرواية وكذا في مثل انبت الربيع البقل لان غاية ما قيل في مجازيته ان اسناد الاحياء الى الاكتحال واسناد الانبات الى البقل اسناد الى غير من هو له ومنه ان المدار في الاسناد على مجاري العرف والعادة والشيء يسند الى السبب التام كذلك يسند الى السبب الناقص لان الله خلقه الاقتصر صحيح عرفا الاسناد وليس في ذلك خروج عن وضع المفرد ولا المركب الا ترى ان قول القائل رايت زيدا وقد راى كلام لم يتوهم احد التجوز في مفرداته او في اسناده مع ان الجمود على اوضاع المفردات يقضي باستيعاب الجوديه لو لا انه موضوع لمجموع الشخص وكذا قولهم جلست في الدار مع ان الاخذ باوضاع المفردات يقضي بوقوع الجلوس في بعض الدار ولو قيل ان القرينة الخارجية من العقل او العادة قضت بالدلالة على وقوع الجلوس في بعض الدار قيل ان القرينة لا تنافي كونه ليس مستبرا مجازية ونحن ندعي انه لا تجوز فيما مثلنا لها مطلقا لا في المفردات ولا في الاسناد ونحوهما بل ان جعل قول الله يجعلون اصابعهم في اذانهم من المجاز في الكلمة بعلاقة الكل والجزء ليس على ما ينبغي لان جعل الاصابع في الاذن يصدق عرفا بجعل الانامل فيه نظير ايضا ان قول القائل غسلت يدي وقطعت ما تحت الزند ليس مبنيا على تجوز في لفظ اليد لفظا ومعنى بين الكل والجزء ولا في التجوز في اليد او في النسبة بناء على كونها

موضوعة لمجموع المفصولات المفردات فيه ما يتميز على حقائقهما وكذا المركب تبادر منه الوضع فيه لكن نسبة الفعل الى اليد حقيقة في العرف والعادة الا ما نعلم كلا نعيا ان والتبعيض يجيء انها حقيقة عرفية بعد كونها حقيقة في الاستيعاب لغة ولعل عمن مجاري الاسناد او مبدأ الوضعيات اتداء اداة والامر الموقتي المتلق في الواضع نظر وضع المفرد والهيئة التركيبية الموضوعة للاسناد على اختلاف فرض حيث لنقصان الدال التام والاضافة والتوصيف ونحوها وعدم انهما مجازات عرفية ولم تكن مجازات لغوية فرض حيث المفرد او من حيث المركب مجازية فان نحو لقيت العسكر اذا راى بعضه ليس مبنيا على شيء من التاويل والتجوز ثم الظاهر ان مثل انبت الربيع البقل اظهارها مجاز عقلي يرجع الى الاسناد لا الى الكلمة كما هو واضح ولا في المركب لان التركيب وظيفة الاستعمال في الاسناد وقد وقع في محله واما ما يرجع الى الكناية ونحوها من المركبات التي ما يقصد منها افادة مدلولها المطابقي فالتحقيق فيها ما هو التحقيق في الكناية من كونها مجازا او حقيقة فان فسرنا الحقيقة بانها المستعملة في الموضوع له القصد فهي مجاز والا فهي حقيقة وذلك كالاخبار التي يقصد منها لازم الاخبار لا نفسه ولا لازم المفردات وهذا نظير الاوامر الابتلائية التي يقصد منها لا الطلب فيها حصول امر غير المطلوب ومنه ما ان الكلام انما يرجع الى ما في الكناية فيرجع الى المركب دون المفرد وكذا مثل قول الله اكبر في مقام التعجب فان التعجب كثيرا ما يستعمل هذه الكلمة اظهارا للتعجب بخلاف مثل قوله انا عبدك في المقام اظهارا للذلة فلا يمكن القول بان العبد هنا كناية عن الذلة او مجاز عنها نحقق بما ذكرنا ان الحق في المسئلة المتنازع فيها بين العلماء من تجويز التجوز في المركب بالتجوز في المفرد هو التفصيل والله الهادي مبد نعيه بتقسيم اللفظ بملاحظة معناه الى الخاص والكل والكلي الى المشكك والمتواطي وقد عرفت في تقسيم الوضع بملاحظة

في قصر اللفظ الدال على ما يشابه

علاحظة الموضوع له لتعريف الكلي والجزئي وان النكرة وامثالها لا تنبئ بها عماكو
موضوعة بوضع واحد واما على تقدير كون التنكير من مقتضيات وضع التنوين
فاحترنا ان المنكر داخل في الكلي حال تركيبه من بهاء الاجناس وكذا المنون
بتنوين التمكن فانه ايضا كلي فان المراد بالنكرة المتنازع فيها جزئيتها وكليتها
ما يدل على الفرد المنتشر لا مطلق النكرة فيمكن ان يقال ان التنوين دائما للتمكن لتفرده
مستفادة من القرائن الى حيث اذ الفارق بين تنوين التمكن وتنوين التنكير للدلالة
القرائن المحفوفة بالكلام من الخارج والداخل فلولا قرينة الافراد فهو مثل جائني
رجل وقرينة الطلبية في مثل ادخل السوق او ادخل سوقا لم نفهم الفردية من جانب
التنوين وان ابيت عن صلاحية الطلب لكونه قرينة على الفردية ايضا فيقال
كون المراد سوقا فردا لان الطلب كما يتعلق بالفرد يتعلق بالكلي ايضا والتنوين
عند المنكر كما يجيء للتنكير يجيء للتمكن ايضا وخالي يعلم ان المراد في مثل اكرم رجلا
فرد الرجل لا جنسه ثم ان الكلية والجزئية كما تعرضان للاسماء كذلك تعرضان للحروف
والافعال بالنسبة الى كل واحد من مدلوليها الثلثة ولم اجد من احد التصريح بانقسامهما
ملفوظا دون لفظا غير ان المحقق التفتازاني نظر منه نسبة عدم عروضها للحروف الى القوم
ووجه بان عدم استقلال معاني الحروف يمنع عن اتصافها بالوصفين وفيه ولا
ذا لم يتحقق صدق النسبة الموجودة وان ذكره بعض المنطقيين بل المحقق خلافه
كيف وقد عرفت منا عن بعض المحققين مع العضدي في ان معاني الالفاظ اليقين
المحققون الذين الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا جزئيات حقيقية او لا ثم
مستفادها الجزئيات الاضافية وبعد كل البعد احتمال نزاعهم في الحروف
وان اراد من عدم تقسيم الحروف اليهما عدم وجود القسمين فيها معا فهو المراد
في جميع الالفاظ كما لا يخفى على متأمل وجعله مقصد عدم استقلال معاني الحروف

لا اساس

لا اساس له بالمقام لانه ان اراد ان عدم الاستقلال يمنع عن الاتصاف بهما في موارد الاستعمال
فهو جيد لكن الكلام ليس في ذلك وان اراد انه مانع عن الاتصاف بهما في الواقع فهو ممنوع
والا امتنع الحكم عليها بعدم الاستقلال ايضا وان اراد ان الجزئية والكلية تستتبعان الاحكام
المعتبرة في مدلول الحروف شرطا او شطرا فهو يجري في الاسماء ايضا كما سبق اليه الاشارة
في تقسيم الوضع الثانوي وقد يقال كما هو ظاهر عبارته ان المراد عدم اتصافها
بهما استقلالا وان اتصفت بهما تبعا لمتعلقاتها وهو حسن كما عرفت في ان التعبير يكون
التعبير لا ينافي اصل الاتصاف فلا وجه لتخصيص التقسيم بغير الحروف هذا حال الحروف
واما سائر ما قد يكون احد في قسم الوضع وخصوصيته لا استعمال الاسماء فالعموم للخصوص
في تتبع موارد الاستعمالات فلا وجه لحمل اجماعهم التقسيم ايضا كما فعله بعض شراح الكتاب
الموضوع له هي نفس الخصوصيات وليس لها معنى سواها في الاخذ عدم الاتصاف
بالنسبة اليه هذا على رأي المتأخرين واما على رأي القدماء ففيها ايضا داخل في التقسيم
وقسم من الكلي كما صرح به صاحب المحصل فيما مضى والتواطؤ والتشكيك صفتان عامتان
للالفاظ على ملاحظة نفس المعنى الموضوع له تارة وعلى ملاحظة الاستعمال اخرى والاول عبارة
عن اختلاف صدق المعنى على افراده بالاولية او الاولوية او الشدة والضعف
وعدمه وعلى هذا يجري استعمال لفظ التشكيك والمتواطي في المنطق والثاني
عبارة عن اختلاف ظهور اللفظ في افراد الموضوع له وعدمه وهذا يأتي ان اللفظ
المطلق ينصرف الى الفرد الشائع وقد سبق في الوضع التعيني بيان مراتب
الانصراف قيل وهذا الاصطلاح من الاصوليين فان التشكيك عندهم ما يختلف ظهوره
في افراد الموضوع وفيه تأمل لكثرة اختلاف موارد استعمال التشكيك وبهذا
المعنى لم نقل به احد ويمكن ارجاعه الى الاول ادعاء لان عدم انسحاب
حكم المطلق الى الفرد النادر مظنة لتوهم خروجه عن حقيقته فكيف عن ضعف

يعني اذا اردنا معرفة حال مدلول الاداة
فيجب ان يرجع الى جميع الجهات وان اريد بعض فيكفي ان يرجع بعض منها
مدلول الالفاظ المستعملات فاذا اريد الجواب
كما هو في بابه فاذا انجح ... عنه
نعم اكثرهم في تعليقه ... على الكل
ارضية فالمطلق على الكل ... باسم

صدق عليه ولو كان وجود اصل الطبيعة فيه اكد او اقوى بحسب نفس الامر مثلا لفظ الماء
ما ينصرف الى بعض افراده اولو لم يكن ماء الكبريت وهذا الانصراف يوجب توهم
خروج ماء الكبريت عن حقيقة الماء التي هي الجسم الرطب السيال وان كان صدق هذه
الحقيقة عليه مساويا لصدقها على غيره او اكد ثم انه لا ريب في وجود التشكيك بالمعنى الاول
واما بالمعنى الثاني ففي وجوده لبعض اقسامه وهو البدوي وكذا البالغ حد اجمال اللفظ
ايضا لا اشكال فيه نعم في وجود جميع ما اشير اليها فيما تقدم حتى المرتبة التي لم يعتبر
لحمل اللفظ على الفرد الشائع منه دون غيره عند انتقل اشكال غامض مذكور في
باب المطلق والمقيد ووجهه ان انصراف اللفظ الى بعض الافراد دون بعض ان
ان كان مستندا الى القرينة لزم خلاف الفرض اذ المفروض اتصاف نفس اللفظ
بالتشكيك ومع استناد فهم الخصوصية الى القرينة يكون نسبة اللفظ الى جميع افراد
الموضوع له ولو قيل ان هذا يجري في اصطلاحهم كان جميع الالفاظ مشككة فيبطل [illegible]
وان لم يكن مستندا الى القرينة فهو مع تسليم امتناعه لا يعقل الا بالنقل لاستحالة الترجيح بلا
مرجح ودعوى كون الشيوع مرجحا مبني على اعتبار مطلق الظن بالمراد ولم يثبت
ان لم يكن خلافه ثابتا وبقية الكلام يأتي انشاء الله في محله والكلام الموقوف
له ليس بعد تفهم اللفظ بملاحظة نفس الوضع له ايضا الى متحد المعنى ومتكثره هو المتكثر
المشترك والمنقول واما الحقيقة والمجاز فهما صفتان عارضتان للفظ بملاحظة
الاستعمال لا بملاحظة نفس الوضع له ومن جعلهما من اقسام متكثر المعنى كصاحب المعالم اراد
بالمعنى المستعمل فيه ويمكن [illegible] من حيث اتصاف الالفاظ بها وتكثره المعنى لجواز التجوز
فيها فتأمل والصواب هو ما قلناه وهذه اصطلاحات وضعوها لما دعت اليه الحاجة لسهولة
اما المشترك فله تعريفات احسنها ما في غاية المرام وهو اللفظ الموضوع لمعنيين
ابتداء والاولى زيادة قيد تعيينا لاخراج المبهمات ونحوها هذا هو المعروف

في تعريف المشترك وزاد بعضهم قيد عدم المناسبة بين المعاني ولعله سهو اذ اراد منه عدم
المناسبة عدم ملاحظتها وهو جيد والمنقول والمرتجل يشاركان في القيود على
الاخير لاعتبار ترتب الوضعين وهجر الوضع الاول في الاول فالمنقول والمرتجل كان
موضوعا لمعنى اولا ثم لمعنى اخر ويفترقان في ان هجر المعنى الاول بحيث لو استعمل فيه
احتاج الى نصب القرينة كما في المجازات معتبر في الاول دون الثاني وايضا ملاحظة
المناسبة بين المعنى الاول والثاني معتبرة في المنقول دون المرتجل هذا هو الصحيح في
المنقول المرتجل ويظهر من المعالم ان المنقول والمرتجل قسم من اقسام المجاز بحيث حظهما
والحقيقة والمجاز مما يختص بغير الوضع لواحد وادرد عليه سلطان المحققين تارة بانه
خلاف تصريح القوم لانهم يعرفون بان المنقول والمرتجل من المعاني الحقيقية الموضوع
لها الالفاظ واخرى بان استعمال المرتجل ح غير صحيح لان الاستعمال الصحيح ناشئ
عن الوضع او المناسبة ويمكن الجواب عنهما بعد تنزيل كلام صاحب المعالم على ما هو
الغالب في المنقول من كون الوضع فيه تخصيصا لا تخصيصيا بانه مبني على ما اخترنا اليه
في تعريف الوضع من اختصاصه بالتعيني وان اطلاق الوضع على التعيني مبني على
التجوز باعتبار بعض العلاقات الذي اشرنا اليها هنا لك فلا منافاة بين كون منه
من الحقائق وعدم ثبوت وضع له ولتصريح كلامه ما يدل على عدم كونه حقيقة بل
ظاهر قوله وان غلب او صار يجعل كونه حقيقة لان المراد بالغلبة هجر المعنى الاول
باعراضه ومنا تراضى ان هجر الاول يستلزم اختصاص اللفظ بالثاني ثم لو قيل
بان المرتجل قسم من المشترك كما هو ظاهر الكرك وصرح التفتازاني والقوانين
اشكل ذلك بان المعروف في تعريف المرتجل عدم اعتبار المناسبة بين المعنيين
او اعتبار العدم فلابد ان يكون وضع المرتجل تخصيصيا لان التخصيص انما يحصل
بالاستعمالات المجازية المبتنية على ملاحظة المناسبة ومع تعذره في المرتجل

وجعل عدم المناسبة ايضا علاقة للنقل يكون خروجا عن الفرض وهو كون الوضع في المرتجل غير مبني على
ملاحظة المناسبة بالمعنى الاول الا ان يحمل على العلاقة المصححة للتجوز الماخوذة في عبارة المطالع في
خصوص المرتجل دون المنقول ثم ان جعل المرتجل من اقسام المشترك مبني على عدم اعتبار هجر
المعنى الاول في المرتجل لوضوح عدم مساعدة الاصطلاح على صدق المشترك على ما هجر احد معنييه
والا دخل المنقول ايضا وهو خلاف ظاهر الاكثر ولذا ادرجه التفتازاني في تعريف الحاجبي
للمشترك وح فلا يبقى فرق بين المشترك الذي يسمى بعضها بالمرتجل ودون بعض نعم لو قيل
باعتبار عدم المناسبة بين المعنيين في المرتجل صح تقسيم المشترك الى المرتجل وغيره ولكنه
كما ترى بعيد عن كلمات القوم اما اولا فلان المرتجل في كثير من الكلمات قسيم للمشترك
واما ثانيا فلانهم يفرقون بين المنقول والمرتجل باعتبار المناسبة الاولى ودون الثاني
وقد اعترف به المحقق القمي حيث جعل الضابط عدم المناسبة في تعريف المرتجل تبعا وقد يقال
ان المرتجل ما كان اهمل ونسيه من الواضع والاهون العرضي بقاء المعنى اللغوي بان
كان اللفظ في اللغة موضوعا لمعنى ثم من اهل العرف وضع لمعنى اخر ابتداء من دون ملاحظة
مناسبة للمعنى اللغوي فالمشترك على قسمين احدهما ما كان جميع اوضاعه من الواضع والثاني
ما كان احد الاوضاع من اهل العرف فالاول هو المشترك والثاني هو المرتجل وهذا
ظاهر التفتازاني وهو حسن لولا هذا وبوجهه تعريف المنقول بدخول المشترك المحض حمل
بعض معانيه لان غير المحض يحتاج في ارادته الى نصب القرينة وبدفع اولا لا يمنع صدق التعريف
الشرعي بحمل بعض المعاني الا على القول بالتوقف في المجاز المشهور او الحمل على المعنى المجازي
وثانيا بان المراد بالهجر ما يحتاج الى نصب القرينة الصارفة لا مطلق القرينة وكيف كان
فالمنقول بالمعنى الاعم او الاخص ينقسم الى تخصيصي وتخصصي وقد سبق في تقسيم الوضع
ان منشأ التخصص ما هو الا كثرة الاستعمالات المجردة عن القرينة خلافا لبعض المحققين
في القوانين والثاني ان التخصصي انما يترتب مع معلومية تاريخ التخصص وحينئذ فالاوله

فلان غرض النقل هو حمل اللفظ على المنقول اليه وهذه ثمرة تترتب على النقل التخصصي معلوم
اما مع معلومية التاريخ فواضح واما مع عدمها فلان اصالة تاخر زمان الاستعمال عن زمان
حصول التخصص تقتضي حمل اللفظ على المعنى الثاني ولا يعارضها اصالة عدم التخصص في زمان
الاستعمال لان التخصص ليس حادثا مستقلا في عرض الاستعمال بل هو من قبيل لوازم الماهيات
التي تجري الاصل فيها بتبع جريانه في ملزوماتها او الموضوع عنده مع جريان الاصل هنا
في ملزوم التخصص الذي هو الاستعمال اذ لا ريب في بلوغ الاستعمال الى درجة النقل واما الكلام
في الاستعمال الذي يبلغ اللفظ عنده درجة النقل الا ان يقال ان الاصل في الالتزام انما
يلغى اذا كان الملزوم مجرى له واما مع عدم جريانه في الملزوم فهو يجري في اللازم فيقال
ان الاصل عدم حصول صفة التخصص قبل الاستعمال لا عدمها بالاستعمالات السابقة ويكون منهم
واما ثانيا فلان الاصل في مجهولي التاريخ التقارن وليس هذا من الاصل المثبت لانه انما
في اثبات الاحكام الشرعية بواسطة اللوازم العقلية والمقصود من الاصول هنا ان القائلين
مترتب على الاحكام الشرعية كحمل اللفظ على المعنى الحقيقي او المجازي فاذا ثبت التقارن
تعين كون المراد هو المنقول اليه ايضا لان الاستعمال المقارن لحصول النقل في النقل التخصصي
لا يتصور الا في المعنى المنقول اليه كما لا يخفى بالتامل واما ثالثا فلان اعتبار هذا الشرط اعني
معلومية التاريخ في الاول اولى لانه اذا جهل التاريخ تعارض اصالة تاخر عدم الاستعمال
قبل النقل واصالة تاخر عدم النقل اعني التخصيص قبل الاستعمال ولا يتصور فيه التقارن
ايضا الا على بعض الوجوه البعيدة فالتقييد هنا يجعل الكلام من قبيل الانسان
الابيض اذ انا لا يبصر شيئا اذ لا يتصور للتقييد ثمرة فائدة مع كون الحكم من لكون
هذا اعني الاول اولى وقد يقيد في غيره بان الاول اعني النقل التخصيصي في العرف بعيد عن
مجاري العادة وانما هو على مجرد الامكان على تقدير وجوده فالعادة تقتضي بفضل
ما يجري كما هو شأن في كلام لا يدع يجري مع الرئيس فلا يتصور ثمرة في جهل التاريخ الا على

ومن المدرج الى لا ينصرف اليه بخلاف ان فاه القائلين لو لم يكن هو الجاهل بالتاريخ
فلا اقل عن سادا اتر بصوته الم فهو محتاج الى سؤال معلومية التاريخ دون الاول وبهو
جيد بل لا بد من اخراج كلامه عن الاحتمال الفاحش فلا يحمل عليه ولكنه بعد موقوف على صحة
ما اشرنا اليه سابقا من عدم حصول التخصص قبل الاستعمال والله الهادي **القول**
في الحقيقة والمجاز وهما صفتان لما وصفنا من الالفاظ باعتبار الاستعمال في الكلام
فلنذكر فيهما من اقسامهما وفي الطرق المثبتة لهما وبعض ما يناسب ذكره في المقامات
الثلاثة **بسم** الحقيقة لغة فعيلة بمعنى الفاعل او المفعول والتاء للتانيث
على الاول وناقلة على الثاني لاستواء المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول ويمكن
ان تكون ناقلة على الوجهين ولعله في عدم التفاتهم اليه ان الاصل في التاء ان
تكون للتانيث فلا يصار الى غيره الا مع امكان التانيث على اصله كما على الوجه الاول ومع
عدم الامكان كما على الوجه الثاني تتعين ان تكون ناقلة او شبيها بها هذا وفيه ان
لفظ الحقيقة بعد نقلها الى المعنى الاصطلاحي تشبه بالجوامد لعدم كون الملحوظ فيها
بعد النقل ما في الحقيقة وصفة الوصف اعني الوصفية وان كانت تلك الملاحظة معتبرة في
الحاقها عليه قبل تحقق الوضع وبعد غلبة الاسمية على الوصفية لا معنى لمراعاة مطابقتها
للموصوف المقدر في التانيث حتى تكون تاء علامة لتلك المطابقة فتعين كونها
ناقلة ولو غض عن ذلك وجوز المطابقة فمن مراعاة الجهة الاصلية العارضة لها
ايضا دعوى صحيح لعل ناقيها بالقلة وكونها للتانيث على الثاني ايضا وجه في غاية التحفظ
حكي عن صاحب المفتاح واصطلاحا هو اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك
وهذا احسن من تعريف الحاجبي ومن تبعه حيث عرفوها باللفظ المستعمل فيما وضع
اول لاشتماله على حمله من التاويلات التي لا تليق بالحد وكما يظهر لمن له التتبع
والمراد باللفظ ما يعم المادة والهيئة والمفرد والمركب بناء على ثبوت الوضع للمركبات

وخرج

وخرج بقيد الحيثية اللفظ المستعمل في الموضوع له المهجور مع القرينة لانه مستعمل فيما
وضع له لكن لا من الحيثية المزبورة ويمكن استدراك هذا القيد لان المتبادر من
الاستعمال في الموضوع له وكونه كذلك في زمان الاستعمال خصوصا اذا ابدلنا قولنا
ما وضع له بالموضوع له لان المشتق مجاز فيما انقضى عنه المبدأ على التحقيق وبدون قيد
الحيثية لا ينتقض التعريف بما اذا استعمل لفظ موضوع لمعنى في اصطلاح في
المعنى الذي وضع له في اصطلاح اخر فانه مجاز قطعا مع انه لفظ مستعمل فيما وضع له
في زمان الاستعمال لكن لا من حيث انه موضوع له وكذا ينتقض بما اذا استعمل المشترك
في احد معنييه بعلاقة الاخر لا بملاحظة الوضع فان المستعمل في هذا الفرض موضوع له
اللفظ في زمان الاستعمال ومن هنا يظهر ان قيد الحيثية اولى من اخراج ما ذكر بقيد في
اصطلاح به التخاطب كما اذا لا يحصل به الاحتراز عن الفرض المزبور الا ان يمنع صحة هذا
الاستعمال لان العدول عن السبب القوي اعني الوضع الى السبب الضعيف اعني العلاقة
امر غير معهود وفيه ان جميع المجازات كذلك لان العدول عن الالفاظ الموضوعة بازاء
المعاني المجازية الى الالفاظ المجازية عدول عن السبب القوي الى الضعيف لتحصيل مزايا
المجاز نعم يمكن ان يقال ان الفرض المزبور لا يشتمل على تلك المزايا في المجاز المرسل اذ
لا بد له من القرينة المعينة فاذا استعمل في احد معنييه بملاحظة العلاقة لا الوضع
فهذه الملاحظة لا يمكن الوصول اليها بالقرينة القائمة المعينة ولا بقرينة اخرى دالة
على الملاحظة المزبورة خارجة عن حد قرائن التجوز لان قرينة المجاز قرينة على ارادة
المعنى المجازي لا على التجوز وان دلت عليه بالتبع بل النصب القرينة على التجوز يخرج الكلام
عن فائدة المجاز مثله اذا قيل رايت عينا جارية ثم قيل ان الملحوظ في هذا الاستعمال
العلاقة دون الوضع نصا بالقرينة الثانية خرج عن اللطف الملحوظ في المجازات
ودخل في المضحكات والفائدة ايضا في المجاز انما تترتب عليه لما فيه من الانتقال من المعنى

الحقيقي الى المعنى المجازي باعتبار القرينة المانعة وليس نحن فيه كذلك فافهم فلا وجه للعدول
عن قيد الاصطلاح الذي اعتبره القوم الى قيد الحيثية كما فعله بعض الاجلة واما المجاز لغة فهو
مفعل من جاز يجوز تعدى نقل او لا الى الجائز بمعنى الكل والجزء ثم الى المعنى الاصطلاحي
المقابل للحقيقة كذا قيل وظاهر التفتازاني ان هو النقل الى المعنى الاصطلاحي خاصة وهو مطابقة
للاصطلاح مع عدم قيام شاهد على النقل الاول وعدم عدة بالمقابلة سبيل القسم التمام لا
الصحة لان الاستعمال الصحيح اذا لم يكن على وجه الحقيقة فلا بد ان يكون على وجه المجاز هذا ما استفادوا
في تحديد الحقيقة والمجاز بقي الكلام في الكناية وما يشبهها من انواع المبالغة والبلاغة فقيل
انها قسم ثالث واسطة بينهما عند البيانيين دون الاصوليين وفيه ان مغايرة مصطلح
الاصوليين في لفظي الحقيقة والمجاز لاصطلاح البيانيين وسائر علماء الادب عنوانا بل اللازم الا
تحاد لان تعريف الاصوليين لهما عين ما عرفهما به البيانيون كما لا يخفى على المتتبع
الانسب ان ما هو الاصل في الاستعمال من غيره حتى ينفع في الاستعمالات الخالية عن القرائن
فكل ما يجري على خلاف الاصل في الاستعمالات فلا اشكال في اجرى المجاز الاصطلاحي عليه كما
سواء كان المستعمل فيه هو المعنى الموضوع له ام لا لكن فيه تعريفه تصور في التداول له بناء
كما استعرفت من ان الكناية لفظ مستعمل فيما وضع له فيحتمل تعريف كل من الحقيقة
والمجاز واما البيانيون فمنهم من جعل الكناية قسما من الحقيقة وهو ظاهر تلخيص
المفتاح ومنهم من جعلها واسطة بينهما وهو صريح المفتاح قال المراد بالكلمة المستعملة اما
معناها وحده واما غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني
المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين
وتفترقان في التصريح وعدم التصريح ويمكن ارجاع عبارة التلخيص الى ذلك وهو صريح
التفتازاني الا انه جوز في الكناية خلوها عن ارادة معناها الحقيقي فصح قولنا فلان
طويل النجاد وان لم يكن له نجاد بل هو ظاهر التلخيص ايضا حيث فسرها بلفظ اريد به لازم

معناه

مقاصد الاصوليين جعل الكناية قسما من المجاز لان غرضهم من
تقسيم اللفظ الى الحقيقة والمجاز تمييز

معناه مع جواز ارادته معه فان لفظ الجواز صريح في عدم التعيين ويمكن حملها على ما في
المفتاح على ذلك خصوصا مع ملاحظة ما ذكره في عدم ارادة المعنى صريحا في الكناية فانه يبتنى
على كون المقام الاصلي من الكناية ارادة اللازم وان ارادة المعنى مقصودة تبعا
في مطابقة الكلام في ان الكناية قد يراد به المعنى الحقيقي والمجازي معا وقد يراد به المعنى
المجازي خاصة والى ذلك يشير قولهم في تمام الفرق بينها وبين المجاز ان المجاز ملزوم
لقرينة معاندة للارادة المعنى الموضوع له دون الكناية يعني ان الكناية لما كانت
جامعة بين الحقيقة والمجاز دائما او احيانا لم تكن ملزومة للقرينة المعاندة ولا يقتضي
ان يراد بها خصوص المعنى اللازمي المجازي فيجوز ارادة انواع الكناية قلت اذا
عرفت هذه الكلمات ففي جميع ظاهرها اشكالات الاول ان استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي والمجازي غير صحيح عند الاكثر فكيف يراد بالكلمة الواحدة معناها وغير معناها
في الاستعمال الواحد كما صرح به صاحب المفتاح وارتضاه التفتازاني ولم يرض لك الشيء على
جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى لانه على تقدير جوازه غير واقع او داخل تحت الكلام
الغير الفصيح والكناية مع كثرتها في كلمات الفصحاء والبلغاء والثاني ان الكناية
اذا كان المراد به خصوص المعنى اللازمي كما جوزه التفتازاني في المثال فلا فرق بينه وبين
المجاز في كيفية الاستعمال لان فرق بينهما بوجود القرينة المعاندة وعدمها
فيه انه فرق لفظي لا معنوي فلا يتم لان الكناية المقصود بها المعنى اللازمي خاصة لا بد ان
تكون مقرونة بالقرينة المعاندة لئلا ينتقض الغرض والثالث ان الكناية بعد ان
قسم كان خلاف ما يقتضيه اصل وضع اللفظ وكل مخالف للاصل لا بد ان يكون مقرونا
بالقرينة والقرينة لا تكون الا معاندة لما يقتضيه الاصل لان الكلام انما يكون معه
ما يعاند وضعه الاصلي فلا الفرق عنه المعتزة فما معنى قولهم في الفرق بين الكناية
والمجاز بان الثاني ملزوم للقرينة المعاندة دون الاول وايضا تعريف الحقيقة

والمجاز معكم حتى في الملزوم اللازمية في طرفي النفي والاثبات اعني الاستعمال في الموضوع له وعدم
الاستعمال فكيف يكون قسما ثالثا ولابد في كشف الغطاء عن حقيقة المقام من تمهيد مقدمة
موضحة للمرام فنقول ان في مقام التكلم والتحاور امورا ثلثة ذكر اللفظ واخطار المعنى والغرض
الداعي ثم الغرض الداعي قد يكون هو الافادة وقد يكون كونها غيرها كالاغراء بالجهل
وحفظ النفس لدى العرض كما في بعض اقسام التورية والتقية والاكراه وغيرها
في الوجوه الخارجة عن وجوه الافادة وغرض الافادة ايضا على اقسام ثلثة لان المقصود
من كلام قد يكون افادة معناه وقد يكون افادة لازم المعنى وقد يكون افادة
لوازم الحكم والاخبار ويحصل في الملتفت من الوجوه الثلثة اقسام ثلث دائرة في الكلام
هنا ليس فيها اذا عرفت ذلك فاعلم ان استعمال اللفظ في المعنى عبارة عن الامرين
الاولين اعني ذكر اللفظ وارادة المعنى واخطاره في النفس والمأخوذ من الافادة فالظاهر
عدم اعتباره في حقيقة الاستعمال المذكور في تعريف الحقيقة والمجاز لبداهة ان المورّي
والمتقي والمكره مثلا قد يستعمل واحدا من الالفاظ معانيها فلا يصح سلب الكلمة المستعملة
عما يجري في السنتهم تورية او تقية او اكراها فان قلت ان المورّي لا ضرورة داعية له
الى اخطار المعنى لان الاغراء بالجهل الذي هو المقصود باستعمال اللفظ المجرد عن القرينة
مثلا يحصل سواء اخطر المعنى عند استعمال الكلمة ام لم يخطر وكذا المتقي والمكره فاذا لم
يكن هناك ارادة المعنى واخطاره في النفس لم يتحقق حقيقة الاستعمال لوضوح اعتبارها
في صدق الاستعمال ولذا لا يصدق على كلام النائم والهازل والعابث والملاعب
وامثالهم انها كلمة مستعملة قلت اولا انه منقوض بما اذا كان الغرض من الكلام افادة
اللازم فان افادة المعنى واخطاره في النفس غير مرضي الينا لا مساس له بحصول الغرض الذي
هو الانتقال الى اللازم لكونه فهما حاصلا من ملاحظة السامع وضع اللفظ او تلك
القرينة وستعرف حل ذلك وثانيا انا نتكلم في تحقيق ارادة المورّي معنى اللفظ

واخطاره

واخطاره في نفسه كما هو المحسوس بالوجدان في حال التورية وكذا حال التقية ونحوها
ونمنع صدق الاستعمال في مع عدم كونه [illegible] ان الافادات بالنسبة الى المعنى المنوي
بل حصول الاغراء بالجهل فظهر ان صدق استعمال اللفظ في المعنى لا يتوقف على كون المقصود
من الكلام اصل الافادة فضلا عن افادة ذلك المعنى نعم الظاهر اعتبار اصل الغرض
في الحقيقة صدق الاستعمال [illegible] مثل ما يصدر من العابث والهازل فضلا عن
النائم واما الكلام الساذج [illegible] بما اذا قصد من كلام افادة المعنى لا
لازمه او لازم الحكم لعدم [illegible] واعتبر له الى قصد المعنى من اللفظ الى اخطاره عند التلفظ
بل لو ذكر اللفظ الموضوع فبمجرده يحصل افادة المعنى ولو لم يقصدها او لا فانه [illegible] في قبال
البديهي لانا نشاهد بالعيان ان المعاني كثيرا ما تكون مضمرة في النفس في الصورة الساذجة
الينا واستوضح الحال بالرجوع الى وجدانك في تلك الحالات فانك اذا ارتكبت
التكلم على وجه التورية نويت من اللفظ معنى يخالف ظاهره او التكلم على وجه التقية اردت
من اللفظ معناه ويدل عليه ايضا ما قاله البعض ما اتفق عليه الكل من جواز الكذب
للضرورة مع ان المضطر الى الكذب لا ضرورة له الى قصد المعنى فان ضرورة الكذب
تندفع بمجرد اصدار اللفظ الظاهر في معناه الموضوع له مثلا من قصد المعنى [illegible] ومثله
المتفق عليه في عدم صحة طلاق المكره وبيعه ونحوهما من العقود والانشاءات
مع ان اثر الاكراه انما يتوجه الى اللفظ لعدم تعلق الغرض الا باجراء صيغة الطلاق
عند الاكراه انما يحصل بمجرد ذكر اللفظ لان قصد المعنى امر قلبي لا سبيل للمكره عليه
فلا يتصور للطلاق المكره عليه مصداق خارجي وثانيا ان المورّي والمتقي وا
والملجئ الى الكذب قد لا يكون ملتفتا الا بمجرد اللفظ في المعنى فيكون المعنى
باعتبار جريان العادة على ارادة المعاني من الالفاظ المتعلقة قصد المعنى
من اللفظ امر عادي [illegible] فالمتكلم يقصد المعنى والداعي اليه [illegible]

الاحوال وما شابهها هو العادة الجارية من الوحدة وهذا مثل تقييد المطلقات بالقيود المتعارفة الغالبة الساري فيه عدم قصد الاحتراز منها كما انه ذكر بعض الافاضل ليس للتجرد قضاء العادة والتعارف كذلك قصد المعنى في بعض الصيام انما هو باعتبار جريان العادة فالباعث لشيء ليس غرض الافادة فظهر بما ذكر ان قصد المعنى شيء وتعلق القصد بافادة بحسب الكلام شيء اخر فالمقصود بالافادة قد يكون عين المستعمل فيه وقد يكون جزءه وقد يكون واحدا وقد يكون متعددا وان منعنا عن تعدد المستعمل فيه كما هو الاظهر اذ لا ملازمة بين عدم جواز تعدد المستعمل فيه وعدم جواز تعدد المقصود بالافادة فان الثاني امر غير منضبط يختلف باختلاف مقتضيات الاحوال بخلاف الاول فانه امر توقيفي متوقف على الرخصة الوضعية نوعيا كما في الحقائق او نوعا كما في المجازات اذا تحقق ذلك فاتضح دفع الاشكالات المذكورة منها اما الاول فلان قول صاحب المفتاح مبني على تقسيم المقصود بالافادة لا تقسيم المستعمل فيه وكيف لا يكون كذلك مع ان عدم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي قد تحقق بما يحكم كلامه كل اديب واصولي كلا صريحا مبنيا على اختياره جواز الاستعمال فان سبق الكلام للافادة اللازم والملزوم امر معتاد عند البلغاء مرضي عند العلماء طرا وجواز استعمال في المعنيين كان فيه شذوذ قائله ومقول ردا بالجملة ارادة المعنى في باب الكناية لا يراد بها استعمال اللفظ في المعنى بل يراد بها تعلق الغرض بافادته فحاصل الكلام السكاكي ان المعنى المقصود بالافادة اما ان يكون معنى اللفظ الحقيقي او المجازي او كليهما معا فالاول هو الحقيقة والثاني هو المجاز والثالث هو الكناية نعم في تطبيق كلامه على ما قلنا بعض التكلفات الذي يظهر للمتدرب واما الثاني فنقول الفرق بين المجاز والكناية المراد بها حصول اللازم من المستعمل فيه والقصد بالافادة في

المجاز

في المجاز معنى واحد وهو اللازم دون الكناية فان فيها اثنان احدهما المستعمل فيه وهو الملزوم والثاني المقصود بالافادة وهو اللازم لا يقال الكناية التي اريد بها اللازم فقط كيف تكون مستعملة في معناه الحقيقي مع عدم وجوده مثل قولك طويل النجاد حيث لا نجاد له لانا نقول عدم وجود المعنى انما يمنع عن تعلق القصد بافادته من اللفظ لا عن قصده واخطاره مقارنا الى صدور اللفظ فافهم هذا بحسب المعنى واما بحسب الظاهر فبالقرينة المختلفة في الاتحاد وعدمها فان فانه استعمال اللفظ في اللازم الذي هو المقصود بالافادة في المجاز واما في الكناية فلان لا استعمال عند عدم القرينة محمول على وجه الحقيقة واما الثالث فلان المراد بالقرينة المعاندة للمعنى الحقيقي في المجاز دون الكناية هي التي تعاند كون المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة فانها ملتزم في المجاز لان المقصود افادة المعنى المجازي فاختص بخلاف الكناية فانها لا تستدعي ذلك وان كانت تجامعها احيانا مع كون المستعمل فيه خصوص المعنى الحقيقي او لان قرينة المجاز تعاند كون المعنى الحقيقي مستعملا فيه والكناية ليست ملزومة لمثل هذه القرينة لانا بينا ان الاستعمال في المعنى الحقيقي في جميع افراد الكناية حتى ما قصد به افادة خصوص اللازم وهذا اوضح الا ان اللازم ان يفرقوا بينهما بان المجاز ملزوم للقرينة المعاندة والكناية لعدمها لا انها ليست ملزومة لها فانه ذكرت هذا الاشكال لبعض فضلاء المعروفين من البيان فاجاب بما ذكره بعضهم من ان المجاز يلازمها قرينة معاندة لارادة المعنى الحقيقي مطلقا مستقلا وضمنا ارادة المجاز والكناية لا تستدعي مثل هذه القرينة بل قرينة معاندة لارادته مستقلا خاصة وكلام علماء البيان مبني على جواز استعمال اللفظ في المعنيين وهو كما ترى واما الاشكال الرابع فالتحكم في رده على جعلها واسطة بين الحقيقة والمجاز لان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضع له باتفاق ما عرفت عليه من تعريفها بها

وقد عرفت ان جميع قسام الكناية مستعملة فيما وضع له الا انه يتوجه ان الحقيقة هي الكلمة
المستعملة في الموضوع له الذي يقصد افادته من الكلام خاصة لا مطلقا وكذا المجاز وانما تركوا
هذا القيد في تعريفهما ثقة بما هو الغالب المتعارف من اتحاد المستعمل مع القصد بالافادة
فيخرج قسما الكناية لعدم كون الموضوع له خاصة مقصودا بالافادة فيهما وهو الاليق
الاوفق بكلمات القوم كون الكناية قسما من الحقيقة المصطلحة وان شاركت المجاز في
الاحتياج الى القرينة وللبعض المحققين هنا تحقيقات باكرة وافادات فاخرة
وحاصل تحريه ما ذكر بعد المساعدة على ما ادعيناه من تعلق القصد احيانا بافادة
غير المستعمل فيه هو ان مناط الاستعمال الحقيقي كون المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة
بالذات فما كانت من الكناية من هذا القبيل فهو داخل في الحقيقة وان قصد معه افادة
اللازم ايضا بالتبع وما كان منها مسوقة لافادة اللازم كذلك فهو مجاز وان تقدم.
ارادة المعنى الحقيقي صورة ووصلة اليه لصدق حد المجاز المعروف عليه هذا كلام
الذي يقصد به افادة لازم واما ما يقصد به افادة لازم الحكم او نحوه من الفوائد
اللازمة لنفس الاخبار دون الخبر به كما تلذذ وامثاله فهو داخل في الحقيقة لكون
اللفظ ح مستعملا في المعنى الحقيقي وان قصد به افادة لوازمها للاخبار دون الخبر وعلى هذا
يرد عليه اولا انه اذا قصد من الكلام افادة المعنى واللازم معا وجه الاستقلال فيلزم ما ذكره
يخرج عن كونه كناية معتبرة وكان من استعمالها في المعنى الحقيقي والمجازي لانه فسر
الاستعمال في تعريف الحقيقة والمجاز باطلاق اللفظ وقصد افادة المعنى اولا وبالذات
ومن الجائز تعلق القصد كذلك بافادة اللازم والملزوم معا ودعوى عدم صحة
مثل هذا الاستعمال مجاز فيها نظرا الى شيوع مثل ذلك في المجاز ثم رايت خصوصا
في الشعر البلغاء بدفعها ظاهر كلمات القوم فانهم يعرفون الكناية بذكر اللفظ
وارادة اللازم مع جواز ارادة الملزوم من دون اشارة الى اولية واخرية

بين

بين الارادتين وقد عرفت كلام صاحب المفتاح ملتصرحا بان الكلمة المستعملة اذا
اريد بها معناها وغير معناها فهي الكناية فان زعم ان ما ذكره مراد القوم فلم
نجد عليه شاهدا بل وجدنا الشهادة على خلافه وان اراد تخطئتهم فالخطب سهل
اذا اغمضنا عما نجد من شيوع هذا الاستعمال وثانيا ان الغرض من الكلام المقصود
به افادة لازم الاخبار والزم المخبر به لما ينبغي اثباته ببيان موجه فلو كان
الثاني داخلا تحت المجاز لزم ان يكون الاول ايضا كذلك مع ان فساد الثاني
معلوم لعلم صدق المجاز عليه بل لا شك في الحكم ايضا فلو شككنا في ان الغرض من
الكلام افادة الحكم او اللازم فيعين فليس هنا اصل يرجع اليه كما لو شككنا في صدق الكلام
وكذبه نعم اذا شككنا في القسم الاول وان الكلام مسوق لافادة المعنى او لافادة اللازم
فالاصل هو الحمل كما يشير اليه اثر الاكثر نعم فالثاني داخل في الحكم المجازي وجاز في   في حكم
حمله بعيد في الاول فانه خارج عنهما فالذي يحسم الاشكال على وجه جامع بين
الكلمات ما اخترناه من تفسير الاستعمال وان القصد بالافادة غير المستعمل فيه تحت ذات
ومتفاوتات انما تتقيد اللاولى دون الثاني تنبيهات الاول
اذا قامت قرينة على عدم ارادة المعنى الموضوع له لا اصالة ولا وصلة الى الانتقال الى
اللازم مثل قوله فلان طويل النجاد اذا لم يكن له نجاد او حمل دو الطول في مقام بيان
شجاعته او علو شانه ورفعة قدره فالحكم خروجه عن الكناية المصطلحة لوجوب محافظة
ارادة المعنى الحقيقي ولو صورة في جميع اقسامها كما اتضح مما ذكره التفتازاني
من كونه كناية مبني على ما اذا اريد المعنى الحقيقي وصلة اذ قد عرفت ما الجواب
عن الاشكال الثاني امكان ذلك وان الممتنع كون طول النجاد مرادا اصالة نعم
الظاهر عدم كونه مجازا ايضا لان الكلمة ولان استعمال كل من الالفاظ فيما وضعت   الكلام ح
له في المركب على القول بوضعه للاسناد ولانه قد استعمل في جملة مرادا مجاز في

من حمله ضوءا ما جاء في الاسناد او حقيقة او عامية نظير قوله انبته المنية المنبتة اطفالها
الثاني انه يجوز استعمال الكلمة كناية عن سببيه او ازيد اذا كان بينها وبين
الموضوع له المناسبة المصححة لها عند اهل اللسان فليس كاستعمال اللفظ في المعنيين
على القول بعبره لان حقيقة الكناية وما شابهها ترجع الى الاغراض والدواعي
الباعثة على الكلام المقتضي لا الى استعمال اللفظ في المعاني المتعددة وهل يتوقف
جوازها على تنصيص الواضع كما هو الحال في استعمال اللفظ في المعاني المجازية فلو كنى عن
شيء بغير معهود بين اهل اللسان نوعا او صنفا لكان غلطا في الاستعمال ام يجوز الكناية
عن كل شيء بدا للمتكلم صرح بعض المحققين بالثاني وفيه نظر لان وضع المجازات
في الحقايق والمجازات والكنايات ونحوها كلها على مجاري العرف والعادة ولو
لم يلزم بلوغ الآحاد او التنصيص من الواضع وبالجملة الفرق بينها وبين المجازات
مشكل الثالث انه لا يقصد في الاخبار افادة غير المستعمل فيه فيختلف المقصود
والمستعمل فيه مثل بعض اقسام الكناية ومثل الكلام الملقى لافادة لازم الحكم
فيقصد في الانشاء التوصل الى غير الموضوع له الذي استعملت فيه الكلمة فيستعمل
صيغة افعل مثلا في الطلب ويكون المقصود حصول شيء غير المطلوب فهذا ايضا حقيقة
لغوية وان كان ملحقا بالمجاز في الافتقار الى القرينة كما هو الشأن في الدوال الا
لتزامية وبعض ادلة التقية على احد الوجهين واوضحها بل يمكن ادعاء اكثر ما ذكر
لصيغة افعل في المعاني العشرة او ازيد الى حقيقتها اللغوية وهو الطلب بان يكون
الاختلاف في غاية المقصد لا في المستعمل فيه كما عرفت وسيجي ان شاء الله لكن هذا موقوف
على كون الطلب غير الارادة والا فالاختلاف في موارد استعمالها حاصل في
نفس المستعمل فيه دون الغرض ومثل صيغة افعل ادوات سائر الانشاءات
واسمائها فيمكن القاء الاستفهامات والترجيات الواقعة في القرآن كلها

على

على حقايقها اللغوية بان يكون الفارق بين الاستفهام الحقيقي وغيره هو الغرض دون
المستعمل فيه وهكذا الترجي ومع ذلك ينبغي مع ذلك رعاية التحذير عن وجوب الحذر عما
ارتكبه صاحب المعالم وغيره من الحمل على الطلب لكونه اقرب المجازات بعد انسلاخ لعل عن الترجي
وسياق تتمة الكلام في بابه ان شاء الله تعالى الرابع انه لا شبهة في ان الاصل
في الكلام عدم كونه مسوقا على وجه الكناية فلو دار الامر بينها وبين سوقه لافادة معناه
الحقيقي حمل على الثاني وان لم يكن في الاول تجوز لان وجوه مخالفة الاصل في الكلام
ليست منحصرة في الامور الراجعة الى المقررات في معاني الالفاظ فان الكناية والمبالغة
وما قبلهما والتقية والسهو والنسيان وسائر وجوه خلاف الاصل الغير الراجعة الى التصرف
في الالفاظ كلها محتاجة الى الدليل الذي لولاه لحمل الكلام على خلافها بلا دليل
للاستقراء وطريقة العرف والعقلاء على ذلك ومبنى احتمال الكناية مثل احتمال الكذب
في الكلام فان احتمال الكناية مدفوع بالاصل عند عدم القرينة كما يدفع احتمال الكذب
وما قيل من ان مدلول الكلام هو الصدق وان الكذب احتمال عقلي يراد به عدم ما يقتضيه
به ظاهره في المخالفة فلو دار الامر بين الكناية المقصود بها افادة الملزوم واللازم معا
وبين المجاز فالكناية اولى ولو دار الامر بين الكناية المقصود بها اللازم فقط
وبين المجاز فهي ترجيحها على المجاز اتباعا لاصالة الحقيقة لعل التوقف لمعارضتها
باصالة انسياق الكلام الى افادة المستعمل فيه وجهان كالوجهين فيما اذا
دار الامر بين المجاز وكون الكلام سهوا غير مقصود به الافادة اصلا الا
ان الظاهر ان الثاني تقديم اما لعدم نهوض اصالة الحقيقة بل الظهور لتقديم كل اصل
يرجع الى حقيقة الكلام على كل اصل يرجع الى الالفاظ ولذا يحمل ابتداء ارادة الحقيقة
لو بقيت بانتفاء عنها ولا يلاحظ ارادة المجاز فلولا وجوب المحافظة على الاصول الحكمية
عند كافة العرف لم يجز ذلك كما لا يخفى على المنصف والنبيه

لم يبتنى على تقديم الاصول الجهتية السند باب التخصيص وساير الجهات التصرفات اللفظية
في المحاورات بين اهل اللسان لان التصرف في جهة الخاص مثل حمله على وجه الاكراه
او الخوف او التقية او السهو او النسيان او التورية او الكناية او ما اشبهها في دلالة
الجهتية ~~وكل كلام يتبع الاصول~~ الاوضاع اللغوية واختلال الجهة التي يجب حفظها
في الكلام مهما امكن يرفع التعارض بينه وبين العام وكذا الكلام في كل نص وظاهر
وظاهر او اظهر الا ان يثبت ان الاصول الجهتية وكل كلام يتبع الاصول اللفظية
الجارية في ذلك الكلام ومن جملة المعارضة مع الاصول اللفظية الاخر وعدمه فكل
كلام تقدم اصل الحقيقة فيه على اصل الجهتية وكل كلام اخر كاصل الحقيقة في الخاص
بالنسبة الى العام تقدم ايضا ما لو با به في الاصول الواجبة الجهتية على اصل الحقيقة
في ذلك الكلام لاشتراك الجميع في وجه التقديم وهو بناء العرف وكلما لم يعارض
اصل اللفظ اصلا لفظيا اخر يعارض الاصل الجهتي في جهة ذهب الاصل اللفظي
ايضا والتحقيق ان المجاز او نحو الكناية وما شابهها لفظيتها بالنسبة اليه وكذلك
ما هو نحو التجاوز الوجه المخالف للاصل وان لم يكن مجازا ويترتب
على ذلك بعض الثمرات في ادلة الاحكام كما اذا تعارض ظاهر قطعي لم يحتمل التصرف
في شيء منه جهة مثل اية القرآن لو بني على سلامته جهة كلا واختصار التصرف ونحو ذلك
في الفاظه وبين نص قطعي يحتمل بعض وجوه التصرفات الجهتية كالتقية فان المتعين
في مثله تمحيض بين اصالة الحقيقة في طرف واصالة عدم التقية ونحوها
مما يحتمل في كلام المعصوم في اخر ثم ان الكلام في الاستعارة يظهر في الكلام في الكناية
ان لم نقل بانها مجاز لغوي بل حقيقة ادعائية والاظهر كسائر المجازات
والكلام المراد في الفصول في الامور التي يعرف بها
الحقيقة والمجاز واعلم ان الشك في الحقيقة والمجاز قد يكون باعتبار
اشتباه

اشتباه حال ~~من حيث كونه مستعملا~~ اللفظ في المعنى من حيث كونه موضوعا له وعدمه وقد
يكون باعتبار اشتباه حاله من حيث كونه مستعملا في المعنى الحقيقي وعدمه فهنا
مقامان الاول في الامور المتعلقة بالاوضاع اللغوية ويثبت بها الوضع
وعدمه والثاني فيما يتعلق بارادة المتكلم من حيث كونه حقيقيا او مجازيا
للمتكلم اولا في المقام الاول قد تعتبر ذكروا لاثبات الوضع وعدمه امورا
كثيرة منها ما يفيد الظن او العلم فمن الاول قول اهل اللسان كالجوهري
وابن الاثير والفيروزابادي ونحوهم ممن يعرف اهل الخبرة باللغات اذا اخبروا
بها عن دراية لا عن رواية واجتهاد وقد اختلف فيه على قولين بل اقوال والمشهور
هو الاول بل ادعي واحد نقل الاجماع عليه منهم السيد في المفاتيح ما مثاله عن
جماعة ومنهم المحقق الكاظمي في المحصول بل لم اجد احدا من الاصوليين ذكره ولم
يرسله ارسال المسلمات من القدماء والمتأخرين لكن في دلالته حجة منها
على كفاية الظن نقل لعدم التصريح بذلك وانما المصرح به اعتبار تتبع اهل اللسان
وهو اعم من العلمي والظني فتم نعم صرح العلامة في النهاية باعتبار قول الاحاد في
اللغات الحقيقية ثم نقل خلاف من منع في الاعتماد عليها نقل منهم لامتناع تواتره
وعدم حجية احاده واجاب عنه بان الالفاظ الكتاب والسنة عالما ثبت
معانيها بالتواتر وما يوجب العلم والذي طريقه الاحاد قليل التعلق به حتى
المسائل العملية تبتني المسائل الظنية للاجماع على حجية الظن ولعله اراد بالمسائل
الظنية المسائل العملية لغير الفقه وبالظن الظن في الفقه مع احتمال كون
المراد الظن في اللغة واشكل منهما الاستناد الى ظاهر في اعتبار الظن في المقام
يقع عنده قاطع على حجية شيء من افراده عين الظن الحاصل من اعتبار قول
حجية الاول وجوه ذكرها بعض من اصحابنا ولهذا القول ونحن نذكر نقتها

تقبلها لا سائر الادب احد بها الاجماع المحقق القطعي فان عمل العلماء قديما وحديثا
على الرجوع الى اقوال النقلة من الفاظ الكتاب والسنة وهذا الوجه صرح به غير واحد
جماعة الفحول لان الاصوليين كالحاجبي والعضدي وغيرهما صرحوا في كتبهم بان
طريق ثبوت الوضع بعد عدم المناسبة انما يثبت بالنقل المتواتر او الآحاد
والاجماع المنقول فوق خبر واحد من كتب المحققين والمعتبرين العارفين بها الا الاجماع
وشرائط النقل منهم العلامة كما نقلنا انا في تقرير المعصوم نقل الاستدلال به
عن بعض المحققين قال في تقريره ما حاصله ان تدوين اللغة قد حصل في زمان
المعصوم والصحابة وشاع بعد المائة الثانية غاية الشيوع ولم ينقل عن الائمة
ولا عن غيرهم انكار بعينه الكلام بل ورد عنهم الحث على تعلمها كما يظهر من تتبع الاخبار
والثالث ما نقل عن المحققين ايضا من انه اذا ثبت جواز التعويل على الظن في
الاحكام فيثبت جوازه في اللغات والا لزم زيادة الفرع على الاصل والرابع
ان امر الاحكام اشد واعظم ولذا لم يعول على الظن فيها فجواز التعويل عليه في غيره كان
فاذا ثبت جواز التعويل عليه في الاحكام جاز في غيره بطريق اولى والخامس
انه لا فرق بين الظن الحاصل من قول الواحد بالمراد من اللفظ وبين الظن الحاصل
منه بالوضع والسادس وقيل الشيعة لذلك عموم البلوى باستعلام اللغات
في الكتاب والسنة وغيرهما من العلوم المشتملة على الاقارير والوصايا والنذور وغيرها
مع عدم حصول العلم غالبا مع انسداد طريق القطع والظن الخاص كقول اهل العدل في
كثير منها فكيف غير ان الشرع اكتفى فيها بالظن مطلقا في ما يتعلق بمراد الشارع فيقتضي
بوجوب تحصيل المعرفة عند صريح العقل كما هو الشأن في كل مقام انسد فيه باب العلم غالبا
مع استلزام الاقتصار عليها فوات المقصد غالبا اكثر من العمل بالظن او محذورا
اخر كالنقيض والحرج المنفيين شرعا وقد يشير الى هذا الوجه كلام بعض المحققين

وهذه

وهذه الوجوه لا ينهض شيء منها بالمدعى اما الاول فلان رجوع العلماء الى كتب النقلة
غير معلوم لكن علمهم باقوالهم وحضوره عند حصول العلم او غير معلوم فلعل الرجوع
الى كتبهم لاجل تحصيل العلم كما هو الغالب الذي اتفقت به العلامة لان دواعي
الكذب في الاخبار بمعاني الالفاظ عن موضوعه واحتمال الخطاء في الامور الحسية في
غاية البعد وفي مثل المقام يفيد قول اهل الخبرة غالبا العلم خصوصا اذا انضم اليه عدم
ظهور اختلاف ودعوى ان اخبار النقلة مستند الى اجتهادهم وانهم لا يدعون النقل منها
مدفوعة بان مستند النقل ليس الا التبادر وصحة السلب وعدمه وقد قلنا انهما من الادلة
ونحوهما من الامور الحسية او القريبة اليها فاذا اخبر بعض اهل اللسان
بان لفظ الارض مثلا موضوع لكذا فقد اخبر عما احس به من الاستعمال وما يلزمه
لو اصابه بعيد الخطاء فيهما وبالجملة يعلم في بناء العقلاء والاغنياء على قول الآحاد
المتدينين بمجرد حصول الظن وانما الحكم بمراد عن ذلك وان المستدل به ثابت
واما الاجماع القولي المستفاد من تصريحاتهم في الكتب الاصولية فقد علم ما فيه
من عدم حجيته ولا ظهوره في المدعى ثم صرح بعضهم كالعضدي والحاجبي بكفاية
النقل الظني في ما يقبل التشكيك ودونه ما لا يقبله كما لا ينافي اعتبار التواتر نافلا
للخلاف في ذلك وانه لا يكون الظن حكم مع ان ظاهر مقالته في المقام ادعاء حجيتها
استناد الحكم الى ما يرجع الى الدليل التعبدي المزبور ستعرف ما فيه مضافا الى
عدم بلوغ المصرحين بكفاية النقل في اللغة حدا يمكن تحصيل الاجماع به واما
الاجماع المنقول في كتاب بعض المحققين فمع ما في حجية الاجماع المنقول من الوهن
على ما عرفت من فساد المستند ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الثالث ايضا لان المعتبر
الى اللغة على وجه يرجع الى العمل بالظن ليس لدينا لم نعلم به من العلماء والرواة
فكيف في زمان الائمة ومعلوم ان الرجوع على تقدير العلم به

في ذلك ما تقدم لا يجدي كما مرّ هنا ان الثالث نفي الامكان قبله عليه لان المقدمات اصل بالنسبة
الى ما يتوقف عليه فينبغي عدم اعتبار الظن في الاصل تفرقة بينه وبين الفرع
فتم بنيه على حجية الظن في الاحكام مكم ولا كلام لنا مع هذا التفصيل مع ان الحاق
الظن بالمقدمات على الظن بالنتيجة انما هو من حيث الانتاج فلا يترتب عليه جواز
التعويل عليه في المقدمة نفسها مع قطع النظر عن النتيجة فالذي يلزم القول بحجية الظن
في الاحكام القول بحجية الظن في الاحكام الناشئ من الظن باللغة وهذا ليس اعتدادا
بالظن في ثبوت اللغة حتى يعم في الموضوعات مثل الاوقاف والاقارير ونحوها
ايضا فالحاصل ان ترتب الفرع على الاصل لا مساس له بالمقام ولذا ذهب الاكثر
الى عدم الاعتداد بالظن في الاصول ولعل الشبهة حصلت من الخلط بين الوجوب
والوجود فان المتفرع على الاحكام اي وجوب العمل بها وجوب العمل بالمقدمات
لا وجودها بل الامر في الوجود بالعكس اذ وجود النتيجة تابع لوجود المقدمات
فافهم ومنه تعرف الكلام في الوجه الرابع واما الخامس ففيه ما لا يخفى لان الكلام
ليس في حجية خبر الواحد وان اراد بخبر الواحد غير ما هو المصطلح اعني مجرد نقل الاحاد
ففيه منع القياس ما ترى لان حجية الخبر الحاكي عن قول المعصوم لا يستلزم حجية خبر
من يحكي عن لسان العرب ايضا فان الوجداني من الفرق القاطع حسب ثانيا
خبر الواحد المعمول به في الاحكام مشروط في العمل به بمثل العدالة ونحوها من الامور
المقررة في محله بخلاف خبر الواحد هنا فانه على تقدير حجيته مجرد عن شروط العمل
لحجية تلك الشروط واما السادس ففيه اولا منع بعض المقدمات
وهو انسداد العلم باللغات غالبا اذ الحكم ان العلم باللغات غالبا
ثبت بالمراجعة الى علائم الحقيقة والمجازات القطعية كما ستعرف وفيما لا يوجد
فيه شيء من تلك العلائم كبعض الالفاظ القليلة الاستعمال في المحاورات

يمكن

يمكن تحصيل العلم به غالبا بالمراجعة الى اقوال النقلة كما اشرنا فلو بقي بعض الموارد
النادرة خاليا عما يوجب العلم فيرجع فيه الى مقتضى الاصول والقواعد العامة
وثانيا ان نتيجة ذلك الدليل هو العمل بمطلق الظن والمدعى هو حجية خصوص
قول احاد النقلة ولذا يستدرون بنقل العلماء في معاني الالفاظ ما يعتد به
بانه ناش عن اجتهادهم وقد اجاب المنكرون لمفهوم الوصف عن تمسكهم الى عبيدة
في قوله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه بدلالة على عدم حلية عقوبة الغير الواجد بانه ناش
عن اجتهاده ثم ربما يوجد في كلماتهم خصوصا المتأخرين ومنهم الفاضل
لبعض الاستدلال على التعويل على بعض الظنون بان المدار في مباحث الالفاظ
عليه لكنا نعلم ان كثيرا من الظنون لا يقولون بها مع انها ليست من المنهي عنها
والحاصل ان سلوك الظن لا ان القول بحجيته في الاوضاع اللغوية كالظن الحاصل
من الشهرة والقياس ونحوهما الا ان يدعى ان الظن الحاصل من قول اهل الخبرة
هو القدر المتيقن على تقدير الكشف واقوى منه على تقدير الحكومة فيقتصر فيما
خالف الاصل عليه وفيه من المنع ما لا يخفى لان الاولوية المزبورة غير معلومة وان
كانت مظنونة والاقوائية ايضا غير مطردة اذ الظن الحاصل من الشهرة ليس بقاصر
عما يفيده قول الاحاد من النقلة بل ربما يحصل من القياس ونحوه ظن
اقوى من كل ذلك فظهر انه ان حجية قول اللغويين لا ينبغي ان
جماعة الا انسداد الغالب على فرض قبوله لان اوضاع الهيئات ومداليل
التراكيب والافعال الاعرابية وسائر الملحقات لا تتكفلها علم اللغة لانها
انما يبحث عن المواد دون غيرها لا يدعى دعوى انفتاح طريق القطع كما هو الحق
المحسوس المشاهد من المراجعة الى النحو والصرف والمعاني والبيان مع انضمام
مساعدة الوجدان لما ذكروه في تلك العلوم غالبا او دعوى حجية الظن

محصورا حر ثم ان كلمات اللغويين في المراد انما يعلم بها موارد استعمالاتها
من دون تمييز بين حقائقها ومجازاتها ومحذور الانسداد لو سلم لا يندفع
بذلك كما لا يخفى ثم ان بعض من عاصرناه من الاجلة فصل في اعتبار قول
اللغويين تفصيلا وهو الحجية مع سلامته عن المعارض وما يوجب الريب
قال واما عند التعارض فان امكن الجمع تعين والا فان كان التعارض بين
النفي والاثبات تعين القول بالاثبات ما لم يعتضد الاخر بما يترجح عليه
لان مرجع الاثبات الى الاطلاع ومرجع النفي الى عدم الاطلاع غالبا
والا فالتعويل على ما كان الظن معه اقوى كالمعتضد بالشهرة او باكثرية
الطلاع نقلته او حذاقتهم او نحو ذلك ثم قال ما حاصله ان التعويل على
النقل انما هو فيما لا يمكن معرفة حقيقته ومجازه بالرجوع الى العرف
وتتبع الاستعمالات فلا سبيل الى التعويل فيما يمكن استفادته بالتبادر وعدم
السلب ونحوه ولذا استقر بناء الاصحاب في مسائل العام والخاص ونحوهما
الى المراجعة الى علائم اخرى غير النقل والسر فيه ان التعويل على النقل من باب
التقليد فلا يجوز مع امكان الاجتهاد ولان الظن الحاصل من التبادر
اقوى من الظن الحاصل من النقل انتهى اقول فيما ذكره نظر
ننبه عليها بعد ايراد مقدمة وهي ان التعويل على النقل اما من جهة
قيام الدليل الشرعي كالاجماع القطعي والقول عليه او من جهة ما مر للحاجبي
والدليل القطعي المتقدم فان بني على الاول كان قوله انما قلنا في الظنون
الخاصة بما حدا سائر الطرق التي يقوم مقام العلم مكم او عند تعذره وح فان
بني على اعتباره حيث افادته الظن نوعا لم يقدح في حجيته شانا انتفاء
الظن مع المعارض لذلك التعارض ولا يوجب خروج المحجوج عن الحجية الا مع القول باب

الاصل

الاصل في تعارض الادلة هو التساقط وقد يتحقق في باب التعادل والتراجيح
ان قضية القاعدة مع قطع النظر عن الدليل الوارد والتوقف او التخيير وقد
صرح المفصل في ذلك الباب ردا على من اشكال تعارض الدليلين ما يتا
ففيه عموم وادلى حجية الامارات المعتبرة حجيتها ولو عند التعارض
وان اراد خروج الحجة الحجية الفعلية فهو امر بديهي لا ينبغي الا انما سن
الى تحديد مضافا الى عدم اختصاص له بالمقام بل هو شرط حجية في جميع
الظنون الخاصة هذا بالنسبة الى شرط عدم المعارض واما عدم ما يوجب
الريب فلا يحصل له اصلا لان الطرق المعتبرة اذا كانت حجيتها من حيث
انها تفيد الظن نوعا فلا يقدح في اعتبارها ما يوجب الوهن في حصول الظن
منها وان بني على اعتبارها من حيث الوصف اي من حيث افادته الظن الشخصي
فلا يعني لشرط المرجوح للعالة وقوع التعارض بين الظنين الفعليين
هنا نظر وفساد هذا الشرط بناء على استناد التعويل على النقل الى الدليل القطعي
لان نتيجة ذلك الدليل التعويل على وصف الظن الفعلي الغير القابل للمعارضة
حينئذ وكيف كان ففي هذا الاشتراط في هذا المقام ونحوه الاتردده والمكابرة
ثم ان التعارض في احوال النقلة لا يتعقل ولا يتصور الا بين النفي والاثبات
لان المثبتين لا تعارض بينهما الا بعد اتحاد الموضوع مع تعذر الجمع بين
المحمولين لان مثبت الموضوع لمعنى لا ينافي مثبته لاخر الا بعد صورة علم امكان
الجمع فمن التعارض بين النفي والاثبات او المثبتين الراجعين الى النفي والاثبات
فما ذكره من الاستفسار بقوله والا فان كان التعارض او غفلة بينه وذلك
واضح واشتغل في الجمع ما ذكره من حصر ترجيح التبادر ونحوه من العلائم على
النقل في الوجهين اما الاول فلان التعويل على النقل سواء كان من جهة

قيام الدليل الشرعي عليه او الدليل القطعي ايضا من التقليد في شيء كما لا يخفى فان
اريد ان حجية قول الناقل مقصورة على موارد انسداد باب العلم القطعي به
فهو انما يتم بناء على الدليل القطعي وكما تراه ظاهره في ان التعويل على النقل بسبب
عند حضور بناء العلماء ونحوه من الادلة الشرعية كما يفصح عنه قوله من حيث بناء
قول اهل الخبرة وحيله في باب التقليد فان المراد به سيما القطع بعدم ارادة ظاهره
كون التعويل عليه من حيث تعبد الشارع واحده وتويني في التعويل على غير العقل
كغيره من الظنون الخاصة المعتبرة مطلقا ولو مع امكان تحصيل العلم مثل البينة
في الموضوعات وخبر الواحد في الاحكام فان قلت لعل المدعي ان قول النقلة
ظن خاص مع تعذر العلم او مطلقا قلت وهذا احتمال لكنه مجاز وتردد افحش
اذ لم يظهر دليل الاختصاص الا ان يكون انه القدر المتيقن من عمل العلماء الذي
هو الدليل في المسئلة بل قد يدعى العلم بذلك فان الاعتماد على الموجود في بعض
كتب اللغة من غير حصول العلم مع امكان تحصيله لطريق اخر غير موجود الى غير صحيح
لا يظن التزام احد به واما الثانية فلان التبادر وعدم صحة النفي ونحوهما
مما تقدم من السلام ادلة قطعية في مؤدياتها كما يأتي ان شاء الله لما لحق
توضيحه وترتيبه حسبانه كونهما كلا او بعضا امارات ظنية فلا يخفى كلا لسناد وينعقد عنه
على النقل الى كون الظن الحاصل منه اقوى ومما ذكرنا يظهر الكلام في حجية مطلق
الظن في اللغات اذ لم يقم عليه دليل شرعي ثم استدل المحقق القمي في حاشية
كتابه في ذلك بدليل الانسداد المعروف وهو على مذهبه جيد اما على مذهب
العاملين بالظنون الخاصة واما على مذهب العاملين بالظن في الادلة حيث
لم يبنوا على قيام الامارة الظنية على حجية مطلق الظن في الاوضاع اللغوية
وعلى كون الظن في الموضوعات المستنبطة مثل الظن في الاحكام من اهل العلم الاجمالي

بجعل

بجعل الشارع وكلاهما ممنوعان ثم على حجية خصوص قول اللغوي يمكن دعوى قيام
الامارة كالاجماع المنقول وعدم ظهور الخلاف كما يظهر من تمسك هذا المحقق
وسيد [illegible] في حجية مطلق الظن في اللغات فهو مبني على اجراء دليل الانسداد
~~المعروف في الاحكام الشرعية اذ دليل العلم~~ في خصوص الاوضاع اللغوية كما تقدم على
دليل الانسداد المعروف في الاحكام الشرعية اذ دليل العامل به عند الظن بالتكليف
كما لا يخفى ثم التحقيق في تعارض اقوال النقلة انه يمكن ان التعويل على النقل
ان كان من باب الشهادة ومن حيث افادته الظن الشأني فالحكم فيه ما هو الحكم في
تعارض سائر الطرق الشرعية وقد تقرر في باب التعادل والتراجيح ان الحكم فيه
التوقف دون التخيير والتساقط اما الحكم كما هو الظاهر ادعم فقد المرجح بناء
على اعتبار الترجيح هنا لكون بعض المرجحات الدلالية لعدم تصورها
في كلام شخصين وان كان من حيث حكم العقل او بشرط حصول الظن الفعلي
الحجية فيدور كما او ما انا اليه توضيح المقال على نحو الاجمال فيما اذا اختلفت كلمات
اللغويين هو انه ان امكن الجمع بينهما عمل بالجمع ويختلف باختلافهما وان لم يمكن
الجمع اما لتعارضهما بالايجاب والسلب بالتناقض كما اذا اتفقا على اتحاد معنى
اللفظ واختلفوا في تعيينه مثل الاختلاف في معنى الارتماس كما ان حجية قول
اللغوي من حيث كونه من الظنون المطلقة او الخاصة المشروطة بالظن الشخصي يسقط
حيث التعارض فيه كما لا يخفى وان كان من حيث افادته الظن نوعا كما هو
الشأن في كل الامارات الشرعية او جلها فالكلام يقع فيه في مقامين احدهما
في وجوب الاخذ بالمرجح ان كان في احدهما ترجيح كما اذا كان معاصرا احدهما
في اللغة اكثر من الاخر والثاني انه اذا لم يكن هناك مرجح او كان ولم نقل
باعتباره فهل الحكم التوقف او التساقط او التخيير لهما المقام الاول

فالحق حينئذ عدم الاعتناء بالمرجح للاصل لا يقال اجمع الفقهاء والعلماء على
العمل باقوى الدليلين واجبلتنا نقول هذا فيما اذا وجب الاخذ باحدهما
ودار الامر بين الاحد المخير والمعين لا في مقابل القول بالتوقف او التساقط
ثم عند هذا ينقح الكلام في المقام الثاني فان قلنا بالتخيير وجب الاخذ بالمرجح
ايضا لكن لا بالمرجحات الدلالية لعدم مسرح لها في كلام الشيخ
وان قلنا بالتساقط او التخيير لم يؤخذ بالمرجح وقد تحقق من جملة ان الاصل في
تعارض الامارات التي لم يعتبر التوقف من التامل في هذا الاجمال يظهر
فساد التفاصيل التي ذكرها صاحب المفاتيح في المقام كالرجوع الى قواعد تنام
والحاكي في اقوال اللغويين عند التعارض والتوقف في المتنافيين اللذين
يمكن الجمع بينهما باعتبار ما له عدم الاشتراك ونحو ذلك كما لا يخفى على المتامل
فانه لم يتضح ان حجية قول اللغوي يمنع عن جريان الاصل المزبور ولعل نظره
الى ان قول اللغوي يثبت به الاستعمال الاعم من الحقيقة والمجاز والله العالم
تنبيهات الاول صرح بعض من يقول بحجية الظن في اللغة مستندا
الى الانسداد الغالبي بان قول النقلة انما يكون حجة اذا لم يستند الى حدسه
ورايه وهذا مع الاستناد في حجية الظن الى الانسداد الغالبي غير سديد بل لا بد
المراد مع بعض المسالك على حصول الظن منه وليس حصوله من اجتهادات
اللغويين بذلك البعيد ثم اشكل عليه الامر في اقوال اللغويين
من حيث احتمال استنادهم الى اجتهادهم وتخلص من الاشكال بان ذلك
في كلها تم كونها اضبارا لا اجتهادا نظير ما هو الاصل في كلمات الفقهاء
فان الاصل فيها صدورها عن الراي والاجتهاد ولا يدرك للاصلي
الا ان يقال ان الاضبار ما لا يرد الى الحس وما يجري مجريها كالامور المتعلقة

من الآثار

من الآثار والحسية مثل الشجاعة والعدالة والتوحيد والسلاقة لم ضعته
واضرابها محمول في العرف على المخبر المستند الى الحس دون الحدس والاجتهاد
والا انسد باب العمل بالروايات الاجمال اتباعا لقاعدة القطع المعول فيه على
بعض الطرق القطعية عن السمع لكن هذا لا تفاوت فيه بين
المجتهدين لان ذلك انما هو من خواص كون المخبر حسيا الذي هو من محل الحجة
لغويا فلا وجه للفرق بين اخبار اللغويين والمجتهدين الا ان يقال ان وجه
بناء العقلاء هي الغلبة والغالب في اخبار غير اهل الخبرة الاستناد الى الامور
الغير الحسية وهذا جيد لكن ينبغي ح تقييد المجتهد بما اذا لم يكن من اهل الخبرة
ولعله المراد الثاني قد سبق ان كلمات اهل اللغة موقوفة
لبيان موارد الاستعمالات من دون تمييز بين الحقائق والمجازات ولكنه قضية
غالبية فلا بد من التامل في كيفية ذكر تلك الاستعمالات فربما تجدها
صريحة او ظاهرة في كون بعضها حقيقة وبعضها مجازا فيؤخذ بظاهرها
على القول بحجية قول النقلة لانها من الظواهر اللفظية لا شبهة في التعويل عليها
وربما قيل ان التقديم والتاخير اماراتان على الحقيقة والمجاز لتعذر ذكر المجاز
اولا وكذا قولهم اسم لكذا فانه دليل على كونه حقيقة فيه وهو حسن لان
الاسم حقيقة في اللفظ الموضوع وان اطلق احيانا على كل ما يعرف المسمى ولو
مجازا كاطلاق الاسم على الفاظ العبادات عند المنكرين للحقيقة الشرعية
والدليل على ذلك صحة سلب الاسم عن اللفظ المجازي واما التقديم والتاخير
ففي دلالتهما على كون المقدم حقيقة والمتاخر مجازا تامل نعم ظاهرها
ذلك خصوصا اذا كان ذكر المتاخر بنحو قوله ومنه كذا لكن الكلام في كونه
ظهورا لفظيا او غيره نعم على القول بالتعويل على الظن المطلق يكفي الحكم

يكون المقدم حقيقة للقطع بعد الاشكال وتأمل والظن العادي وهذا لظهور
الطلبة اختيار العدل والحكم عدم الاشكال في حجيته فاذا اخبر عدل بان اللفظ
الكذا الذي موضوعة للمعنى الفلاني في العرف العام او في العرف الخاص في جب
تصديقه ولو لم نقل بان الاصل حجية خبر العدل القبول حتى في الموضوعات
لان الموضوعات المستنبطة منه حتى كانت ادعى حقيته مما يتوقف على معرفتها
معرفة الاحكام الشرعية وكل ما هو كذلك فيجب تحري العدل مثل عدالة رجال
الاخبار والمواليد والاحوال التي لها مدخلية في فهم معاني السنة
والدليل عليه على القول بحجية اخبار الآحاد هو الدليل الدال على
حجيتها في الاحكام فيستدل عليها بما يستدل به عليها وبالاجماع ايضا
لان بناء العلماء على الاعتماد بقول العدل فيما يتوقف عليه استنباط الا
حكام من الادلة اللفظية وضبط موارد الشهادة خارجة تحت الادلة لا يليق
في الاستدلال بمقام المقام ولو قيل بدلالتها على حجية قول العدل كما نقل عن
الكل او الجلاء فان قبول قول العدل في الاحكام الحكم الذي ليس له مستند
عند الاصحاب ووجه عدم النقض ان مواضع الشهادة كلها
في الموضوعات الصرفة [illegible] ونهاية الامر تقيد الكلية الذي
يفهم منها في تلك المواضع بشرط الانضمام ثم الحكم بالاقتصار في القبول
على مقدار ما يتوقف عليه معرفة الاحكام واما في غيره كما لا [illegible]
والوصايا والاولاد [illegible] ونحوها من الموضوعات الصرفة فلا يثبت فيها
[illegible] بقول الواحد بل لابد فيها من عدلين كسائر الموضوعات
اذ لا ملازمة بين ثبوت معاني الالفاظ حيث كونه متعلقا لحكم شرعي كلي
وبين ثبوته حكم ولذا لا يكتفى بقول التعديل المشتمل عليه علم الرجال في

صلوة

في صلوة الجمعة ونحوها كشهود الطلاق نعم لا بد ان لا يكون خبر العدل مستندا
الى اجتهاده وحدسه بل الى امر حسي به في تشخيص اهل اللسان
معنى الوضع [illegible] ونحوه ومنها
ورود الروايات عن المعصوم في بيان معنى اللفظ كما في كلمة باء وانه للتبعيض
والحق فيه ايضا الحجية اذا كانت الروايات جامعة لشرائط [illegible] وغيرها
ولم يعرف وجه ذلك [illegible] في حجية قول العدل لانه من باب واحد لان الدالة
الملحوظ في العدل كون المخبر به نفس الوضع وفي الثاني قول المعصوم الذي هو دليل
شرعي عليه ويمكن [illegible] التفصيل المذكور وهو التفكيك في اعتباره بين
المطابقة والالتزام فيعتبر في الثاني دون الاول فيعمل بالروايات الواردة
في كلمة باء على تقدير [illegible] الحجية [illegible] الالتزامي كالاجزاء
المسح ببعض الرأس ولا يعمل في مدلولها المطابقي وهو كون الباء
للتبعيض [illegible] لان التفكيك بين المطابقة والالتزام انما
يمتنع من حيث الوجود لا من حيث الاعتبار ومن ثم قيل بعدم العمل بخبر الواحد
في نفس الاعتقادات بناء على كون المطلوب فيها العلم او لاختصاص
ما دل على حجية الخبر بالفروع مع وجوب ترتيب ما يتفرع عليها من
الفروع فلا [illegible] كما [illegible] مثلا [illegible] بنجاسته
[illegible] والدليل على ذلك ان الاخبار بالملزوم اخبار باللازم ولو التزاما
فاذا كان ذلك اللازم حكما فرعيا وجب تصديقه لوجوب تصديق
اخبار العدل بالاحكام الفرعية [illegible] ولذلك اعتبرت
في [illegible] الافراد والتفصيل احدهما [illegible] لجواز [illegible] الشرائط
حجيته في الاحكام ايضا [illegible] وان كان عدم الثبوت [illegible]

محقد الزايد اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن الذي هو الظن
الحاصل من قول المتكلم وقد ظهر مما ذكرنا ان الادلة مبنية على اعتبار الظن
النقل في الفاظ والاتفاق على كون قول اللغوي من الظنون التي قام
عدم تعويض ما دل على حجية ظواهر الادلة في الاحكام ما يثبت حجيته في المقام وفي
الادلة قد اتضح مما ذكرنا ومنها اصل العدم ويثبت به حال الوضع
من حيث السبق واللحوق وحال المعنى من حيث كونه حقيقة او مجازا فمن الاول
ما لو شك في كون المعنى العرفي هو المعنى اللغوي ام غيره فباصالة عدم النقل
وعدم تعدد الوضع يثبت الاول هذا اذا علم ان اللفظ كان لمعنى
وضع اما لو شك في ذلك فيندرج في القسم الثاني ومن الثاني
ما اذا شك في مبدء الوضع بعد العلم بوجوده فباصالة عدم الوضع في الزمن
المشكوك يثبت تاخره الى زمان المعلوم ثبوت الوضع فيه سواء علم لوضع
اخر في الفرض ام لم يعلم وقد يعبر عن ذلك باصالة تاخر الحادث
والاظهر انها من لوازم الاصل بل الحكم ان الاشتراك والنقل مع الانتقال
باعتبار كونهما من اللوازم ليس بمجرى اصالة العدم لجريان الاصل في الفرد
اعني الوضع والاستعمال الا ان الاكثر الى النقل لجريان الاصل فيهما
انما هو لملازم المعنى هو الوضع ويسمى النقل ومن الثالث ما اذا علم استعمال
اللفظ في معنيين مع العلم بوضعه لاحدهما فباصالة عدم الاشتراك
يثبت كون المعنى الثاني مجازا فيما نحن فيه كما هو الحكم عند العامة وفي اعتبر
خلافا للمرتضى فان الاستعمال يحكم عنده علامة الحقيقة حتى يعلم خلافه فمن
فروع الاشتراك مع المجاز وقد يميز به الحقيقة عن المجاز عند اشتباه احدهما
بالاخر كما سيجيء في بيان مجاري اصالة الحقيقة مع العلم بالمراد ثم ان الاصل
فيما

فيما عدا الاخير يمكن ان يكون قاعدة مستقلة وان يكون المراد به الاستصحاب اي
استصحاب عدم الحادث وهو صريح التهذيب حيث استدل على كون النقل
مخالفا للاصل بوجوه منها الاستصحاب ويحتمل ان يراد به الظاهر في خصوص الاول
المستند الى الغلبة لان الغالب اتحاد العرف واللغة وكيف كان فالاعتماد على
الاصل في هذه الصور امر معروف بين العلماء ولا مناقشة فيه مع حصول ما
اذا افرزناه بالاستصحاب او جعلناه قاعدة برأسها معولا بها عند الفقد لعدم قيام
القاطع على شيء من القاعدتين ولا يذهب عليك ان القدح في حجية اصالة
العدم هنا ليس قدحا في اعتباره مطلقا لان اصالة عدم المانع مع وجود المقتضي
الذي هو خارج عما نحن فيه يمكن القول باعتباره عند الفقد و ثم لا بعد في الاعتماد
على هذا الاصل في القسم الاول للغلبة المشار اليها المبني عليها غالب مباحث
الالفاظ كما ستعرف في تعارض الاحوال الا ان يقال ان الغلبة في تعارض الاحوال
من حجية بخلافها في المقام فانها حجة برأسها على كون الوضع باتفاق اللغة بحيث
يحمل اللفظ عليه في الاستعمالات المشكوكة واما في الاخير فالظاهر ان المراد به
الغلبة وسيأتي توضيح هذا المقال ان شاء الله تعالى ثم ان العمل بهذه الاصول
عن شرط بحصول الظن الفعلي فانها لا تقدير على العقلاء بها
لكونها نوعية ترجع الاخير لتعبد منهم في الاخذ بمقتضاها حمل الظن بها
ولم يحصل باعتبار شهادة بعض الامارات الغير المعتبرة بخلافها لم الحكم بعدم
انفكاكها عن افادة الظن غالبا خلافا لبعض المحققين حيث اورد على الاعتماد
بهذا الاصل اي اصالة العدم بان اللغات توقيفي فلا مجال للاثبات بالاصل
والاستصحاب ثم اجاب بان الحجة هو الاصل والاستصحاب في المقام هو باعتبار افادة
الظن ومعه فالوجه في الحجية ظاهر لان المدار على الظن في الاحكام لانسداد طريق

العلم بها غالبا بل لم يحصل منها الا الظن فلا معول عليها في اثبات الوضع في الالفاظ المتشابهة

المقدسة قال وشبهها بظواهر القدح ويزداد احتياج المعروف لنفي الحقيقة الى غير

من الاستناد الى اصالة بقاء المعنى اللغوي فيه وحمل الكلام وما ذكرنا ظهر وجوه

المناقشة في هذا الكلام لانا بينا من حجية قول اللغوي ان دليل الانسداد في الاحكام

على مذاق من يرى حجية الظن في الطريق حاصر لا ينفي باثبات حجية الظن

في اللغة الا انه مقدمتين مفقودتين وهذا مختار دام ظله ويحتمل ان يكون لفظ

الاحكام غلطا في النسخة ويكون مكانه الالفاظ الا ان ده ربما استند في حجية قول

اللغوي بانسداد طريق القطع باثبات وكيف كان فقد ذكرنا ان العمل على

الظن في اللغة ليس له مستند وذكرنا ايضا ان العمل بهذا الاصل ليس باعتبار

افادته الظن الفعلي بل باعتبار كونه من الظنون النوعية نظير الاصول اللفظية

مالمثبتة للوازمات المرادات وغاية ما يوجه به كلامه ان تقبل العقلاء امر معقول

فحيث ما يعولون على شيء من الطرق الغير العلمية فانما يعولون عليها من باب

الوصف لان باب التعبد ولعل في كلامه بعض الاشارة الى هذا التوجيه

ويرد عليه بعد النقض بالاصول اللفظية فانه دام ظله يقول باعتبارها

ولو مع الظن على خلافها ان الظن الفعلي ان تقيد العقلاء بما لا يفيد الظن لو كان امرا غير معقول

واما تعبدهم بالظنون النوعية اعني الامارات الصالحة لتفيد الظن فحيث هو امر

معقول ولذا لا يعذر العبد المامور اذا تقاعد عن الامتثال معتذرا بعدم افادة

الخطاب له الظن الفعلي فما ذكره دام ظله من التفصيل في اعتبار مثل هذا الاصول بعيد

عن ظاهر اطباق العلماء على معلوم الوجه نعم في كلامه بعض التأييد لما ادعاه الا انا

لم نر من تأمل في حجية هذا الاصل بحيث يكون من الظنون الخاصة فلا تغفل والله

الهادي ومنها الاستعمال المجرد وقد استدل فيه بانه دليل على الحقيقة

على ما نقل عليه غير واحد من العلماء لان المجاز بلا حقيقة على تقدير جوازه ملحق

بالعدم وصرح غير واحد بخروج هذا القسم من الاستعمال عن محل النزاع بسبب

الغرم والسيد بانه ليس للاجماع عليه وفيه تامل بل منع لان الشيخ صرح في باب

الامر عند العدة بان الاستعمال لا يدل الا على الغير السبوق باستعمال امر الصيغة

لا يحمل على وجه الحقيقة قال في جواب من استدل على كون الامر مشتركا بين الوجوب

وغيره بالاستعمال ما هذا لفظه ان الذي ذكره يقتضي كون الاصل في الاستعمال

الحقيقة بدليل عدم منزلة ايها المجاز يحذو العكس غير مسلم لانه لا يمتنع ان يكون

الواضعون للغة وضعوا اللفظة وتواضعوا انها اذا استعملت في شيء بعينه

كانت حقيقة ومتى استعملوها في غيره كانت مجازا وان لم يقع استعمال اللفظة

في واحد من المعنيين ثم يطلع على الوضع الاستعمال فربما استعملوها اولا في الحقيقة

وربما استعملوها اولا في المجاز وانما كان يتم ذلك ان لو جعلوا الاستعمال

بنفسه طريقا الى معرفة الحقيقة فيحمل ما ابتداء باستعماله حقيقة وقد بينا ان ذلك

لا نقول به انتهى كلامه رفع مقامه وسقط الكلام كما ترى صريح فيما قلنا

والعجب انهم كيف ضلوا عن مذهب الشيخ حتى ادعوا الاجماع على ان الاستعمال في متحد المعنى

ليس محل النزاع ثم ان ظاهر بعض كلماتهم ان النزاع في كون الاستعمال دليلا على الحقيقة

مع الوضع مثل استدلال السيد على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بان المجاز

يتوقف على دلالة اهل اللسان عليها ومثل قول النافين

بان الاستعمال كما يكون على وجه الحقيقة كذلك يكون على وجه المجاز ولا دلالة للعام

على الخاص وغير ذلك مما لا يخفى على المتتبع فان ظاهر امثال هذه دعوى السيد

كون الاستعمال دليلا عليها والاخلاف في نفيه عدم دلالة العام على الخاص

عن دعوى انا نفي مادعم وكذا لا وجه لما ذكرناه استدلال السيد نعم ظاهر قولهم الاصل

في الاستعمال الحقيقة حيث عرفت ان المدعى بالاصل المراد به هنا الراجح ان النزاع في
ظهور الاستعمال في الحقيقة وعليه ينطبق جملة من ادلة السيد حتى يرجع النزاع الى ان
الاستعمال عند الجهل بالحال هل يفيد الظن بالحقيقة ام لا ويؤيده التعبير
بما اشتهر هنا الاقتصار في مباحث الالفاظ بالظن فلو كان حصول الظن منه اتفاقيا
لكان الاصل المزبور اتفاقيا وكيف كان فنحن نفصل القول في المقام ونقول ان
دلالة الاستعمال على الحقيقة تتصور في مواضع احدها موضع [illegible] وهو ان يتحد المستعمل
فيه بالاستعمال المتواتر الشائع مع العلم بعدم استعماله فيما عداه قطعا او شك في ذلك
والثاني ان يتعدد المستعمل فيه مع القطع بعدم الاستعمال في غيرهما والثالث
مع الشك في ذلك والرابع مع العلم بان له حقيقة مجهولة او معلومة سواهما والخامس
مع العلم بكونه حقيقة في احدهما لا بعينه والسادس مع العلم بكونه حقيقة في واحد منها
بعينه اذا عرفت ذلك فما الاقوال في المسألة [illegible] دلالة على الحقيقة
مطلقا وهو المنسوب الى السيد وجمع كثير من الاصوليين ومنهم جمال المحققين الى [illegible]
والثاني عدم الدلالة مطلقا وهو صريح جملة المحقق القمي ره ونسبه الى المشهور [illegible]
بعض المحققين بناء على ما زعمه من خروج متحد المعنى عن محل النزاع مستشهدا له بنقل بعض
ادلة السيد وهو قياس متعدد المعنى على متحده فان الاصل دلالته على خروج متحد المعنى
عن محل النزاع لكنك قد عرفت انه ليس الامر كما زعم وان النزاع [illegible] بعدم دلالة
الاستعمال على الوضع في متحد المعنى ايضا بل الظاهر صدق ما ذكره المحقق القمي من نسبته
الى المشهور بين القدماء ويؤيده ايضا اقتصار بعض اهل التتبع على نقل القولين
في المسألة وان ذكر في اثناء البحث خروج متحد المعنى عن محل النزاع فاطلاقه عن [illegible]
ونقل الفاضل النراقي عن والده موافقة المحقق القمي في نسبته القول الى المشهور وهو
صريح الشيخ في العدة كما عرفت ولعله الاظهر من ما تقدم والثالث

الدلالة

الدلالة على المجاز مطلقا حكي ذلك عن ابن جني والرابع التفصيل بين متحد المعنى المستعمل فيه
ومتعدده فالدلالة في الاول دون الثاني وهو مختار جماعة من الاعلام تبعا
لشيخهم [illegible] ره وظني ان هذا التفصيل لم يكن معروفا قبله وانما اشتهر من بعض
ادلة السيد كما عرفت والتحقيق ان الاستعمال بنفسه ليس دليلا على الحقيقة في شيء من
هذه المقامات واوجه ما يعول عليه في بيان ذلك ما اشار اليه الشيخ ره في كلامه المتقدم
وحاصله ان الاستعمال في المعنى المجازي قد يسبق على الاستعمال في المعنى الحقيقي فيجوز انه
عقلا وصحته لغة على ما هو الحق من عدم استلزام الحقيقة للمجاز فكيف يستدل بمجرد
الاستعمال على تعيين احد الوجهين من الحقيقة او المجاز لكن الانصاف افادته
الظن على اختلاف مراتبه في تلك المواضع بل في كثير من المواضع يفيد العلم كما في القسم الاول
مع تواتر الاستعمال والقطع بعدم الاستعمال في غيره لان ما ابداه الشيخ من مجرد سبق
المجاز على الحقيقة متجه ولكن انحصار استعمالات اللفظ في المجاز وعدم اتصافه بالاستعمال
الحقيقي في مر الدهور وتطاول الازمنة احتمال في غاية البعد عن مجاري العرف والعادة خصوصا
مع ملاحظة [illegible] الاستعمال ومواظبة اهل اللسان عليه ولربما يحصل العلم عند ملاحظة
ذلك والدلالة تمنع تفهيم المقاصد بالترديد على القرائن مع انه معظم طريقي التفهيم والتفهم
من انكر ذلك فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان حيث يجد في نفسه
التوصل الى الاصطلاحات المجهولة غالبا بالاستعمال مرة او مرتين ومعرفة [illegible]
ومعرفة الاصبع [illegible] واستناد التفهيم الى القرينة [illegible] العالم بالوضع
الا ما عدا [illegible] عن غرض التفهيم في وجوه البلاغة والمبالغة [illegible] بالاصول
بل الظاهر حصول العلم غالبا عند اتحاد المعنى مع الشك في الاستعمال في غيره
فلو فرض مورد لم يحصل فيه العلم امكن نفي الاستعمال فيما عداه باصالة العدم وبذلك
يبطل الفرق بين القطع بعدم الاستعمال في غيره وبين الشك فيه هنا كما مع عدم العلم بالاستعمال

ما يقال ولو علم به وشك في كونه المستعمل فيه ذلك المعنى الذي وجدنا استعمال اللفظ فيه
ستمرا حكمنا باتحاد المعنيين لان استمرار الاستعمال مع الجهل بسائر المجازات الوضع للعلاقة
يفيد ظننا قويا بالوضع ومع عدم استمراره نحكم ايضا بالاتحاد لان التغاير يستلزم الاشتراك
او المجاز المدفوعين بالاصول مثاله ومثل لفظ [illegible] بليلة القدر [illegible]
مستعملة مادة في معنى مجهول كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ونحن في معلوم
كليلة النصف من شعبان وفيه [illegible] فما استعملت في بيان عدد ليلة [illegible]
ليلة النصف من شعبان فتندرج تحت تعدد المعنى واما الموضع الثاني والثالث
[illegible] اذا علم تعدد المستعمل فيه وعلم تعدد الاستعمال فيهما او شك فيهما كالكلام
مادة في الحكم بمجازية الاستعمالين معا او في الحكم بالحقيقة كليهما او في الحكم اما الاول
فقد ظهر مما ذكرناه [illegible] المعنى من حيث افادة الاستعمال العلم او الظن او عدمه
شيئا منهما لان مناط المسألتين واحد فان اكتفينا بالظن لم نحكم بكونهما مجازيين
لان المجاز انما يبتني على الحقيقة وجدانا او بحكم اصالة العدم وكان في [illegible]
واما الثاني ففيه تفصيل لان المعنيين اما متباينان او العام والخاص او [illegible]
فان كان الاول فظاهر فان كان بينهما جهة جامعة قريبة كما لو [illegible]
نفي الحكم بالاشتراك المعنوي او اللفظي او الحقيقة والمجاز احتمالات
واقوال اشهرها الاول لان المجاز والاشتراك كليهما [illegible] خلاف
للاصل لكن لشيخنا الاستاد العلامة دام ظله العالي مناقشة في ترجيح الاشتراك
المعنوي على الحقيقة والمجاز [illegible] قلت ووجه ذلك عدم مستند للترجيح لان [illegible]
المجاز للاصل انما هو فيما اذا شك في ان المراد باللفظ معناه الحقيقي او المجازي
لا فيما اذا شك في ان استعمال اللفظ في المعنى مستندا الى الوضع او القرينة وبنائهم
[illegible] ان الاستعمالات المجازية [illegible] بل الاستعمال [illegible] الحقيقة
اقل قليل

اقل قليل بخلاف المعاني المجازية بالنسبة الى المعاني الحقيقية فاذا كان الشك في الحقيقة
والمجاز مسببا عن الشك في الارادة تعين الاول كما في الكلام [illegible] واما اذا شك
فيهما باعتبار الشك في ان ذلك المعنى المستعمل فيه مجاز او حقيقة فلا وجه للحمل [illegible]
والحكم بانه معنى حقيقي الا بدعوى [illegible] كل لفظ اغلب من مجازاته [illegible] كما ترى
لان لكل حقيقة عشرين مجازا تقريبا او اكثر [illegible] الكلام فهذه الغلبة [illegible]
[illegible] في ترجيح الاشتراك المعنوي بان المجاز يحتاج الى كثرة
المؤن في ضبط القرينتين وملاحظتهما وملاحظة العلاقة وفيه ان الاحتياج الى تلك
المؤن ان لو [illegible] في حال الوضع فاجنبي عن المقام لان الواضع انما [illegible] الاستعمال
في المجاز مع وجود احدى العلاقات المشهورة ولا يختلف حال ما وضع فيه يكون
المشترك فيه مندرجا تحت بعض هذه العلاقات [illegible]
حال المستعمل بان يرى ان المعنى المشترك فيه كان معنى مجازيا لزم المستعمل كلفة للقيام
بتلك المؤن عند استعمال اللفظ بخلاف ما لو كان مندرجا تحت المعنى الحقيقي وجزئيا
من جزئياته ففيه اولا ان غرض المتكلم اذا تعلق بالتجوز فلا بد له من تحمل الكلفة
كلها ولا يتحاشى عنه [illegible] وثانيا ان ما يحتاج اليه
اطلاق الكلي وارادة الفرد ولو لغير طريق التجوز من المؤن ليس باقل من مؤن المجاز
اذ فيه ايضا لا بد من قرينتين احدهما على ارادة الفرد دون الطبيعة
وثانيهما على ارادة الفرد المعين [illegible]
المعينة ومما ذكرنا [illegible] فساد ما [illegible] ان المجاز يستلزم حوادث كثيرة [illegible]
[illegible] لضبط القرينتين وملاحظتهما [illegible] وملاحظة العلاقة [illegible]
الاشتراك المعنوي [illegible] ان تلك الحوادث انما يلزم على تقدير كون ذلك
المعنى مجازيا [illegible] استعمال اللفظ فيه ومثل ذلك لا [illegible]

الاصل لا في نفس تلك الحوادث لانها امور وجودية مسبوقة بالعدم وجودها
علتها وسببها ولان العلم عليه وهو الاستعمال وكون المعنى مجازيا مثلا اذا
قيل لو كان الشرط لعبة فالنهار موجود فلا يمكن نفي وجود النهار
بعد تقييد الشرط بالاصل كما هو واضح لاستحالة تخلف المعلول عن العلة ولا نفي وجود
الشرط لكون وجودها مقتضيا لما ذكر اعرفت ان التنافي بين المجاز والا شتراك
المعنوي عند ارادة الفرد في تلك الحوادث فلا ما تجري الا ما قيل في ترجيح
الاشتراك المعنوي بان ما يلزم من المجاز اكثر لانه استعمل في كل منهما فيتعين
كان مجازا مع انه ما استعمل في نفس الاستعمال الفعلي لتقدير كونه حقيقة في احدهما
ومجازا في الاخر فاستعماله في خصوصيات ذلك المعنى الحقيقي يكون نحو استعماله
في خصوصيات ذلك القدر المشترك فان قلت كما تكون المعنيين اللذين
استعمل اللفظ فيهما على تقدير كونه حقيقة في القدر الجامع يكون ما يلزم من
الحوادث اقل وعلى تقدير كونه حقيقة في احدهما يكون الحوادث اكثر فالامر دائر
بين الالتزام بوجود حوادث كثيرة وعدمها او عدم بعضها قلت قد
عرفت فساد ذلك وان الحوادث اللازمة للاستعمال المجازي ليس باكثر من الحوادث
اللازمة للاطلاق الكلي على الفرد ولو على وجه يكون حقيقة ثم انه لو بنينا على
ان المجاز مرجوح بالنسبة الى الاشتراك المعنوي فلا يستفاد منه بعد العلم بانه استعمل
اللفظ في القدر المشترك ايضا ام لا كما هو موضوع البحث وقد ذهب بعض الاكابر
السادات الى الاشتراك المعنوي في الاول دون الثاني نظرا الى ان العدول به
في الثاني يستلزم كون الاستعمال في الخصوصيتين مجازا بلا حقيقة وفيه ان
المجاز بلا حقيقة انما يستبعد اذا علم بعدم وجود الاستعمال الحقيقي ولا دليل
على ذلك اذ لو كان المعنى المجازي من افراد المعنى الحقيقي لان اشتمال كل الخصوصية

الخصوصية

وفيه انه انما يتم اذ ذلك وجود ... الاستعمال ... اللازم ... بين ذلك ... يكون ... ما كان ... الاصل ... اللفظ ... حقيقيا ... الحوادث ... تعيين كونه حقيقيا ... تلك الحوادث فانهم ... منه سلمه

الخصوصية مستفادة من نفس القرينة فانهم في جميع استعمالات الكلي في الفرد فانهم ويتدبر
في هذا التفصيل مما لا ينبغي الركون اليه ومما ذكرنا ظهر ضعف ما في اليتم حيث قال في
شرح قول العلامة المجاز خلاف الاصل قولنا المجاز خلاف الاصل يفهم منه معنيان
اراد بهما اصالة الحقيقة في مقام الشك في المراد والشك في الوضع مع العلم بالمنقول
ثم قد يترجح الاشتراك المعنوي على المجاز للغلبة كما اذا كان للفظ المستعمل في كل
بين النقل المشترك وبين النقل الى القدر الجامع بينه وبين الاخر المناسب للمنقول
منه فان الاشتراك المعنوي اولى بوجهين احدهما الغلبة فتامل والثاني ان
اعتبار الخصوصية في الاستعمالات الباقية بعد النقل امر زائد لا يعتبار الليلة لابد
لاصالة العدم مثلا اذا شككنا في ان الدابة في الوضع الثاني العرفي موضوعة
لذات قوائم اربع او الحصول الفرس حتى يكون استعمالها في الحمار مجازا الكنت
نترجح الاول لان استعمالها في المعنى الثاني الباقي لا بد وجد النقل مبنية
على ملاحظة كونه من افراد المعنى الكلي ومناسبته معه لانه شرط في النقل قطعا لكن
يدور بين ان يكون المعنى الثاني الذي هو محل الاستعمالات الباقية الى النقل
هو مطلق ذات القوائم او خصوص فرد منها ولا ريب انه كان الثاني كان
اللفظ في تلك الاستعمالات امورا ثلاثة نفس المعنى العرفي الذي هو كلي الحيوان
ذو الاربع من مثال الدابة وخصوصيات احديهما احديهما خصوصية ذات
القوائم المنع لعدم الملاحظة على تقدير كون المستعمل فيه في تلك الاستعمالات
خصوص الفرد والتحقيق انه ان علمنا ملاحظة الكلي في جميع الاستعمالات لا
وشككنا في طرو ملاحظة الخصوصية على ملاحظة الكلي وان المنافع الحدوث بعد النقل
هل هي تلك الاستعمالات الملحوظ فيها المعنى الكلي او استعمالات اخرى
اخرى ملحوظ فيها خصوص الفرد امكن منع الملاحظة الثانية بالاصل واثبات

كونه المنقول اليه هو المعنى الكلي والا فلا فافهم ولا يذهب عليك انا لا نقول بنفيه
الاصل في كل مقام يتردد الامر فيه بين الوضع للكلي او الفرد كما ينبئه عليه من زعم
بعض الاوهام وان لم يكن بين المعنيين جامع قريب فاما ان يكون بينهما شيء
من العلائق او لا تكون فان كان الاول تعين الاشتراك لما مر من تعدد المعنى وان كان
الثاني فان كانت نسبة العلاقة الى كل منهما على حد سواء تعين الوضع والا فالتعيين
اقتصادا انما خالف الاصل على القدر المتيقن وهو الوضع الواحد مع عدم ظهور
الاستعمال هنا في كونه على وجه الحقيقة في المعنيين ولا يعارضه اصالة عدم القرينة
والعلاقة لان الفرض وجودهما ولا اصالة عدم ملاحظتهما او الاستناد اليهما
لابتلائها بمعارضة عدم ملاحظة الوضع اما الاستناد اليه فينبغي اصالة عدم الوضع
سليمة عن المعارض القائم بمعارضها اصالة عدم وجدان ذلك على غير التفهيم
داع الى التجوز لكن الشك فيه مسبب عن الشك في الوضع فالاصل فيه لا ينهض
معارضة للاصل في السبب كذا الحال في الاصل الذي يبتغى اصالة عدم ملاحظة
القرينة فان اصالة عدم الوضع حاكم عليه كما قيل هذا والتحقيق ان اصالة
عدم ملاحظة العلاقة لا يعارضها اصالة عدم ملاحظة الوضع كما قلنا
لان الاستعمال المستند الى الوضع لا يتوقف على ملاحظته وتوجه اليه بخلاف
الاستعمال المستند الى العلاقة فانه يتوقف على ملاحظتها وتوجه اليه وما قلنا
من حكومة اصالة عدم الوضع على اصالة عدم الغرض الزائد واصالة عدم ملاحظة
العلاقة ممنوع لان الوضع وملاحظة العلاقة كل منهما سبب مستقل للاستعمال
الصحيح والشك في احدهما ليس مسببا عن الشك في الاخر بل الشك فيهما مسبب عن الشك
في حال المعنى من حيث كونه موضوعا له ام لا وفيه ان الشك في ملاحظة المتكلم
العلاقة مسبب عن الشك في كون المعنى موضوعا له اذ على تقدير الوضع لم يجز له العدول

عن

عن السبب القوي الذي هو الوضع الى السبب الضعيف الذي هو العلاقة في لفظ واحد
لعدم ثبوت الرخصة في مثل هذا التجوز كما قدمنا الاشارة اليه في تعريف الحقيقة
والمجاز فالشك في استناد الاستعمال الى ملاحظة المتكلم العلاقة مسبب عن الشك
في وضع اللفظ للمعنى لا محالة فالاصل في الوضع حاكم على الاصل في ملاحظة العلاقة
نعم الظاهر عدم حكومة الاصل في الوضع على الاصل في الغرض لان الشك في ذلك
الغرض ليس مسببا عن الشك في الوضع كما يظهر بالتأمل فاصالة عدم الوضع حاكمة
على اصالة عدم ملاحظة العلاقة والقرينة ومعارضة لاصالة عدم الغرض الزائد
الا ان يقال ان اصالة عدم ملاحظة العلاقة غير جارية لان الشك فيها
مسبب عن الشك في ذلك الغرض الزائد والاصل في المسبب غير جار مع جريانه
في السبب اتفاقا فليتأمل وكيف كان فاصالة عدم الغرض معارضة لاصالة
عدم الوضع فلا بد ح من ترجيح المجاز لكثرته في اللغة بدليل اجراء اصالة
عدم الوضع كما نقله الوحيد لا يمكن اثبات الاشتراك باصالة عدم الاستناد والالتفات
الى القرينة واصالة عدم ملاحظتها اذ لا مانع من اعمال الاصل فيه بعد فرض
سقوط الاصل فيما يلزمه لمخالفة اصالة عدم الغرض الزائد بالمعارضة الا ان يقال
انها معارضة باصالة عدم الاستناد الى الوضع وفيه ما في هذا كله فيما اذا كان
اللفظ مستعملا في المعنى المذكور واما مع عدم الاستعمال او مع قطع النظر فاصالة
عدم الوضع سليمة عن المعارض جدا وهذا من المواضع التي حكموا فيها
بان المجاز خير من الاشتراك والمجاز اولى فافهم ولعلنا نتكلم بقية الكلام
المتعلق بالمقام في تعارض الاحوال عند تحرير ان الامر بين الاشتراك والمجاز.
وان كانت علاقة التجوز مختصة باحدهما بحيث لو كان هو الموضوع له كان الآخر
ايضا حقيقة تعين الوضع لذلك الاخر فيكون ذو العلاقة مجازا للاصالة

عدم الاشتراك واحتمال كون الاستعمال في ذلك الاخر ايضا مجازا فقد عرفت
عدم نهوض دلالة الاستعمال في المعنيين على كونهما او كون احدهما حقيقة فالحاصل
ان الحكم بمجازيتهما معا مبني على مراعاة احتمال كون الاستعمال فيهما مجازا بلا حقيقة
حقيقة او حكما اي بملاحظة اصالة عدم الاستعمال في معنى اخر وان كانت النسبة
بين المعنيين العموم المطلق فقد ذكر بعض الافاضل بعبارة لا تخلو عن اجمال وغموض
ما حاصله انه يأخذ موضوعا للاعم لان اصل الاستعمال ثابت والكلام في تعيين
مورد الوضع فينهض دليلا على تعيين الاعم قال ويؤيده اصالة عدم ملاحظة الخصوصية
حيث ان ملاحظة الخاص متوقف على ملاحظة الخصوصية ومثل لها باستثناء المتعقب
للجمل لتردده بين ان يكون موضوعا لجزئيات الاخراج عن الجملة الاخيرة خاصة
او لجزئيات مطلق الاخراج اقول لا يخفى ما فيه اما اولا فلان الكلام
في ما اذا استعمل اللفظ في معنيين وشك في كونه حقيقة او مجازا والاستثناء
لم يستعمل في مطلق الاخراج ابدا كسائر الحروف فلا يندرج تحت القسم الثاني
اعني ما اذا استعمل اللفظ في معنيين كان بينهما جامع قريب لان ادات الاستثناء
كما استعملت في الاخراج عن الاخيرة كذلك استعملت في الاخراج عن الجميع الا ان
الوجه المذكور هناك غير جار هنا لعدم احتمال الاشتراك المعنوي في
الحروف عند المتأخرين فالامر فيه دائر بين الاشتراك الاجمالي والتفصيلي او الحقيقة
والمجاز وانت خبير بان الاخيرين كليهما مخالفان للاصل فيتعين الاول
واما ثانيا فلان ما تعلق به لاثبات مدعاه من ان اصل الاستعمال ثابت
والكلام في مورد الوضع الى اخره لا مساس له باثبات الوضع الاعم والتقريب المذكور
معزول عنها واما الثالث فلان اصالة عدم ملاحظة الخصوصية معارضة
بأصالة عدم ملاحظة المفهوم الكلي لان الاستعمال في الكلي او الوضع له يستدعي
ملاحظة

ملاحظة الخصوصية في الاستعمال لان الاولى ان ينقل الارتباط بالمقام لان ملاحظة
ملاحظة الخصوصية هناك امر لا بد منه لملاحظة القدر المشترك فيدفع بالاصل كما ذكرنا
سابقا فافهم فالتحقيق انه اذا كان احد المعنيين اعم من الاخر واتفق
كونه حقيقة في احدهما فالظاهر الاستعمال فيهما لم يعلم استعمال الاخر للفظ في
الخارج فيه وجوه ثلاثة الاشتراك اللفظي وكونه حقيقة في العام ومجازا في الخاص بعلاقة
العموم والخصوص او العكس بتلك العلاقة ايضا لان استعمال الاعم في الاخص مجازا
ايضا قسم من المجاز كما في سنوح وكثير في المحاورات بل لا يمكن لان استعمال العام
المنطبق في الفرد مع ملاحظة الخصوصية امر لا يعلم به في خطاب الاستعمالات لاحتمال انه
لخصوصية فيما يترجح كونه في هذا القبيل الى قرينة خارجة عن حاق اللفظ الا ان
اوسطها اوجهها لان الاشتراك والمجاز كليهما كلاهما مخالفان للاصل فلا بد
الالتزام بالوضع للمفهوم العام وجعل استعماله في الفرد من قبيل استعمال الكلي في
الفرد لا من حيث الخصوصية واما الرابع وهو ما اذا علم ان للفظ حقيقة
اخرى غير المعنيين الذين استعمل فيهما فاما ان تكون تلك الحقيقة معلومة
او مجهولة وعلى الاول فاما ان يكون بينها وبين احد المعنيين او كليهما علاقة مصححة
للتجوز اولا فان كان الاول فالاستعمال فيه ليس بدليل الوضع علما والا فلا
يبعد اصالة عدم الاشتراك سليمة عن المعارض وان كان الثاني فالحال فيه كما عرفت
سابقا في متحد المعنى لان تلك الحقيقة المعلومة اذا لم يكن بينها وبين المستعمل فيه
علاقة مصححة للمجاز فلا بد ان يكون المستعمل فيه حقيقة او مجازا لحقيقة اخرى
وحيث ان المفروض عدم العلم بها كان حال الاستعمال فيه كحال الاستعمال في
متحد المعنى وهو واضح وعلى الثاني وهو ما اذا كانت الحقيقة مجهولة فالاستعمال
ايضا ليس بظاهر في ثبوت الوضع لاحتمال كون المعنيين مجازا في تلك الحقيقة

عدم اعتبار الوضع في استعمال الالفاظ والمجاز وفيها المفصل لطلع مدارك ... في استعمال الفاظ الشارع ... التجرد ... في استعمال ... والمجاز ... نشر الملكي ... المجاز ... ابيح ...

وهل يثبت باصالة عدم الاشتراك ثبوت العلاقة بين تلك الحقيقة المجهولة وبين
المعنيين فيحكم بمجازيتها وينزوج المقام ينبني على الاصل المعروف من اولوية
المجاز عن الاشتراك ام لا فنحقق ذلك الاصل بما اذا احرز العلاقة المجوزة للمجاز
ودار الامر بينه وبين الاشتراك اطلاق قولهم في الاصل المزبور تقتضي بالاول الاعم
الثاني فنقول المقام لا بد من التوقف فلا يرجح شيء من الاشتراك والمجاز على
الآخر لتعارض اصالة عدم الاشتراك اعدم الوضع مع اصالة عدم ملاحظة العلاقة
ونسبة الاصل الاول حاكما على الاصل الثاني كما يظهر بالتأمل نعم اذا اعلم بالعلاقة
المصححة وشك في ملاحظتها او ملاحظة الوضع فاصالة عدم الوضع حاكم على اصالة
عدم الملاحظة كما مر اليه الاشارة والى الاشكال لخفى ذلك واما الخامس
وهو ما لم يكن اللفظ حقيقة في احد المعنيين بالتعيين فلا يخلو اما ان يكون
العلاقة المصححة موجودة في كلا المعنيين كان اصالة عدم الاشتراك نافية بالاتحاد
الوضع فيتوقف في تعيين المجاز عن الحقيقة وان كانت العلاقة مختصة باحد المعنيين
[illegible] ففيه انه على تقدير كونه حقيقة في احدهما المعين يجوز
استعماله مجازا في الآخر دون العكس فقد يقال ان اصالة عدم الاشتراك تعين
الوضع لذي العلاقة وتثبت كونه مجازا فيه اذ لو كان موضوعا للذي لا علاقة
لزم ان يكون موضوعا للآخر ايضا لان الفرض عدم المناسبة المصححة بينه وبين
المعنى الآخر واما السادس وهو ما اذا علم كون احدهما المعين
حقيقة وشك في الآخر فقد يرجع الى غيرها فصلنا لان المعنى المشكوك
ان كان مناسبا للمعنى الحقيقي المعلوم يثبت باصالة عدم الاشتراك كونه
مجازا فيه اشكال فيه ذلك كما مر بيانه انشاء الله تعالى وهنا هو القدر المعلوم المتيقن
من قولهم المجاز خير من الاشتراك والوجه في خيرية المجاز ما اشرنا اليه في الموضع الرابع

فيما

فيما اذا كان احد المعنيين اعم من الآخر فانه يحمل على الاعم ان لم يكن مناسبا في الاستعمال
فيه كما لو علم اتحاد المستعمل فيه وقد يلحق بما اسلفنا امران احدهما انفراد المستعمل
لفظا في معنى على وجه الانفراد والثاني وضعا لغة اهل اللسان
وشك في انه حقيقة او مبني على وضع مجهول او حقيقة مجهولة فالظاهر حمل لهنا على
الحقيقة لحصول الظن القوي كما ينبغي عن ذلك انكشاف اللغات المجهولة بالاستعمالات
الواصلة من اهل اللسان من غير فرق بين اتحاد المستعمل او تعدده والثاني
ان حجية هذا الظهور مبني على اعتبار الظن المطلق في اللغة او يعول عليه في الاصل من
الاستعمال ان يكون حقيقة عنده هذا الذي اخترناه الا ان المقام يحتاج
الكلام في ذكر بعض الاقوال اجابة والتنبيه على ما فيها من وجوه الفساد والاختلال
فنقول استدل على القول الاول بوجوه كثيرة نذكر منها اقواها واسدها منها تدوين
وتبويب [illegible] الاول استقرار سيرة الناس على معرفة اللغات بالمراجعة الى
استعمالات اهل اللسان كما نقل عن ابن عباس والاصمعي انهما علما معنى القول والفتح من
استعمال بعض اهل اللسان ونحوهما ويرد عليه انا لا ننكر كون الاستعمال
من طرق العلم بالوضع كيف وهو من اعظم طرقه واسبقها ونحن ايضا نراجع اليها
فيما اشتبه علينا من الاوضاع لكنا ندعي ان الاستعمال اذا لم يفد العلم بالوضع ولا
الظن فليس الاصل فيه الحمل على الحقيقة فلم لم اعتماد اهل اللسان على مجرد الاستعمال
في الموارد الخالية عن احد الوصفين ونحو امثال ما اوردنا على صحيحة العلماء
الى الاقوال النقلة فان المراجعة اليها اعم من الاعتماد عليها
عند عدم حصول العلم او ان ادعى افادة الاستعمال احد الوصفين مطلقا فهو
خروج عن الاستدلال بنباء اهل اللسان والخبر المنع ولو سلم فانما
يسلم في متحد المعنى دون بعض صور المتعدد فلا يتم والثاني ان حال الاستعمال عند

تعدد المستعمل فيه كما عند وقد تقرر ان الاصل في الماء كونه على وجه الحقيقة
فكذا الاول وهذا الدليل محكي عن الوزانية وهو الذي اوقع الجماعة في وهم
خروج متحد المعنى عن محل النزاع وربما يرجع الحكم في المقيس عليه كما ظهر مما نقلناه عن
العدة مضافا الى الفرق الفاحش بين متحد المعنى وبعض اقسام متعدد المعنى
مثل ما لو علم بكون بعضها حقيقة وشك في الباقي مع ثبوت العلاقة المصححة
للتجوز فان الوجه المعول عليها في اثبات الوضع عند اتحاد المعنى لا يجري
شيء منها في هذا القسم من المتعدد والثالث ان غالب ما يجري
عليه المحاورات استعمال الالفاظ في معانيها الحقيقية وهذه الغلبة حجة اما
لحجية الغلبة مطلقا في الالفاظ او لخصوص هذه الغلبة ولذا اجمع العلماء
والفقهاء على حمل الاستعمالات على الحقيقة عند الشك في المراد كما يأتي توضيح ذلك
ان ظاهر الاستعمال تابع بارادة الموضوع له بعد العلم به والشك في ارادته
وليس ذلك الا الغلبة الاستعمالات الحقيقية في المحاورات لان العلم بالموضوع
له وعدمه لا دخل له في الظهور ولو علم المراد بالشك في كونه الموضوع له حمل ايضا
على الحقيقة للظهور المزبور الناشئ من الغلبة وفيه اولا ان كون الموضوع له مرادا
غير كون المراد موضوعا له والغلبة في الاول لا تستلزم الغلبة في الثاني
فظهور الاستعمال في الاول لا يستلزم ظهوره في الثاني مثلا اذا قلنا ان الانسان
غالبا صحيح جاز ان يكون الصحيح غالبا غير انسان وثانيا فنقول ان
المعنى الحقيقي غالبا يراد من اللفظ ولكن المراد من اللفظ لا يلزم ان يكون
غالبا هو المعنى الحقيقي فان قلت غلبة استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي توجب
الحاق كل جزئي مشكوك منها بالغالب فاذا وجدنا لفظا يستعمل في معنى
وشك في كونه المعنى الحقيقي الحقنا ذلك الاستعمال الجزئي بالغالب

فيقال

فيقال انه في الاستعمالات وقطع من ذلك يستلزم الظن بكون ذلك المعنى
حقيقيا قلنا هذا اذا سلمنا الغلبة المزبورة في مطلق الاستعمالات واما اذا خصصنا
المذكور بالمرادات فمدفوع وثانيا لو سلمنا حصول الظن فالتعويل عليه مبني على اعتبار
الظن المطلق في اللغات وقد عرفت ضعفه لا يقال الظن الحاصل من الاستعمال
قطعي الاعتبار لانا نمنع اعتباره مطلقا اذ المسلم انما هو اعتبار الظن بالمراد وحاصله ان
الاستعمال يفيد الظن بامرين احدهما الظن بالمراد مع الشك فيه والآخر الظن
بالوضع مع العلم بالمراد والقدر المعلوم حجية الظن الحاصل من الاستعمال انما هو
الظن الاول دون الثاني وان كان الظن به حاصلا في موجب الظن بالاول حجة
القول الثاني ان الاستعمال كما يكون على وجه الحقيقة كذلك يكون على وجه المجاز ونوع
منها ولا دلالة للعام على الخاص والجواب عنه ان اريد عدم الدلالة مطلقا ولو ظنا
فممنوع واضح لما عرفت انه اذا استعمل اللفظ في معنى او معنيين او معان
متراد ما دار الامر بين كونها حقائق او مجازات في معانيها مجهولة فلا جرم يفيد
ذلك الظن بالاول بل ليس في مباحث الالفاظ ما يعول عليه من افراد الغلبة
مثل ذلك واحتمال سبق حقيقة مجهولة ينتفع بحكم الغلبة او اصالة العدم
حجة القول الثالث ان اغلب اللغة مجازات فيلحق المشكوك بالغالب
وفيه انه ان اريد ان الاستعمال المجازي اغلب من الحقيقي فمن نوع وان اريد غلبة
المعاني المجازية على المعاني الحقيقية نظرا الى ان كل حقيقة لها
مجازات فيه تفصيل لان الشك فيما في الاندراج والغلبة لا تجدي في ثبوت ذلك
كما اذا علمنا ان اغلب انواع الحيوان صامت وشك في اندراج فرد تحت
احد هذه الانواع الصامتة وتحت النوع الناطق فانه لا سبيل الى الحكم بالحاق
المشكوك بتلك الانواع الا اذا كان الموجود من افراد الانواع الصامتة

اغلب من افراد الناطق وقد عرفت ان غلبة الاستعمال المجازي على الحقيقي في الخارج
ممنوع وقد يجاب ايضا بان غلبة المعنى المجازي ان تبين مسلمة ولكنها
لا تجدي وغلبته العقلية ممنوعة والكلام فيها لدفع ذلك وهذا اوضح حجة
القول الرابع وهو التفصيل بين متحد المعنى ومتعدده بوجوه ان ما تعلق به السيد
في الاول دون الثاني لان استعماله في المعاني المتعددة لا يطرد له في اشتراك
اللفظ بينها بل بحقيقته بدون الاشتراك اختيار قول ابن جني فيما ذكر في الواحد
وبناء اهل اللسان على التعويل على الاستعمال في معرفة الوضع منقوض بتبين ما اوله ائمة
بعضهم التعلق بمجرد الاستعمال لا ثبات الاشتراك مضافا الى اصالة عدم
الوضع للمعنى العارض في الثاني دون الاول كاصالة المجاز بلا وضع فلا ضير في
نهوض الوجوه المذكورة دليلا على الوضع حيث لا يعارضها اصالة العدم وعدم
نهوضها دليلا عليه في صورة المعارضة اقول قد عرفت جريان الوجوه
المذكورة في متحد المعنى في كثير من صور متعدد المعنى واما حديث معارضتها
باصالة عدم الوضع في المتعدد دون المتحد ففيه مع عدم تماميتها في بعض موارد المتعدد
كما اذا كان المعنيان غير متناسبين فان اصالة عدم الاشتراك غير جارية
للعلم بوضع اللفظ لهما والمعنيين الآخرين متناسبين لما ان ظاهر الاستعمال
على تقدير اعتباره في اثبات الوضع لا يعارضه اصالة عدم الاشتراك كما لا يخفى
على تقدير عدم الاعتبار فلا وجه للتعويل عليه في مقام تبيين الموضوع له والفرق
بين المقامين وان امكن لكن لا بد فيه من التماس دليل على ذلك ايضا ثم
لنذكر الثمرة بين الاقوال مع الاحتمالات الجارية في تعيين المراد ما نحن
على قول السيد محمولة على ذلك المعنى الذي وجدنا استعماله فيه
ومحمولة على القول الثاني اعني المختار كما انها على قول ابن جني المعنى

محمولة

محمولة هذا في متحد المعنى واما متعدده فقد صرح غير واحد من الاعلام بانه لا فرق فيه
بين الاقوال للزوم التوقف في الاستعمال المجرد عن القرينة على جميع الاقوال
وفيه نظر لان الاستعمال المجرد اذا كان معرا عن ارادة احد المعنيين
محمولة على المعنى الآخر عند السيد ومجمل عند غيره لان القرينة يتعين في بعض
معانيه اذا امتنع ارادته غيره والظاهر انه لا يتعدى من المطلقة الظنية العينية
حجية الاشتقاق وعدمه فالاول دليل الحقيقة والثاني دليل المجاز في مادة
الامر حقيقة في الطلب لصحة الاشتقاق منه ومجاز في الفعل لعدم الاشتقاق ذكره
بعض وفيه نظر واضح هذه جملة ما يعول عليه في معرفة الوضع بالمعنى الاعم من الصريح
الفعلية وقد ذكروا اشياء اخر يفيد الظن بهما كالقياس والترديد وغيرهما وربما
ذكرنا ما يوضح الحال فيهما لان الاستدلال بهما مبني على حجية الظن مطلقا في اللغات
وقد عرفت ما فيه واما العلائم العلمية فهي ايضا كثيرة نذكر منها
فعلا نافعا نعم الابتلاء بها منها التبادر وهو المبادرة بمعنى السابقية والمراد
هنا الحضور المعنى في الذهن من اللفظ المجرد عن القرينة اذ الانتقال الى الذهن
اي ذهن السامع الى المعنى وفي التعريفين فان الاطلاق مبني على ضرب من المسامحة
والتنزيل والتشبيه فكان كل من المعنى والذهن يسبق الى الآخر من بين المعاني
او الاذهان فالمسبوق عليه في الاول سائر المعاني وفي الثاني الاذهان والسامع
ومنه يعلم ان نسبة السبق الى المعنى اولى من نسبته الى الذهن هذا اذا كان
الاطلاق مبنيا على معناه الحقيقي اعني السبق واما لو كان مبنيا على الاخطار الى الفهم
اعني حضوره الى الذهن بان جعل المعنى الذي اطلق باعتباره على الحضور الى الانتقال
المذكور فيه الى الذهن كان نسبته الى الذهن اولى من نسبته الى المعنى كما لا يخفى على
المتأمل وجعل شارح المختصر علامة الحقيقة ان لا يتبادر غيره الى الفهم وهي التي

اما علاقة المجاز فعدم سبق المعنى الى الذهن ~~الا بلحاظ العلاقات الحقيقيتها~~
مجهولة لانها وما فعلناه يوافق كل منهما في احدى العلامتين الى مجموعهما وتقرير
اذ يرد عليه ما ذكر الشارح المجازات التي حقيقتها مجهولة لانها لا تتبادر عنها
الى الفهم لعدم العلم بالوضع ولان الكلام في علامة الحقيقة التي يعتبر فيها
الاستعمال واللفظ المستعمل لا يكون حقيقة عند الكل الا انا نقول هذا ان كان
نادرا الا انه امر ممكن ولو كان غير واقع وحمل قوله المعدود في الحلل الممكنة لا دفعه
ويرد عليه ما في المتن ايضا الحقيقة المجهولة لانه لا يتبادر الى الذهن عند سماع اللفظ
معنيها فاليه سلامة ما ذكرنا في الاشكال الذي اورده الامدي في محكم الاحكام
في المقام وعدم سلامتها الا بتوجيهات وتكلفات وتعسفات وهي
النقض بالمشترك المستعمل في المعنى المجازي فانه يصدق عليه ان غيره لا يتبادر
لان المشترك لا يتبادر منه شيء من معانيه عند عدم القرينة مع انه مجاز وبالمشترك
المستعمل في احد معنييه فانه لا يسبق الى الذهن فيكون مجازا بمقتضى
تحديد المنتقد وا ما سلامة ما ذكرنا عن الاشكالين فغير تعسف وتكلف
فواضح لان العلامة لا يجب ان تكون جارية في جميع الحقائق كما لا يخفى وبوجود
الوضع في المشترك بالنسبة الى كل من معانيه وعدم تحقق التبادر في غير ضاير
وكذا عدم ثبوت علامة المجاز اعني تبادر الغير في مجازات المشترك مضافا الى
ان المشترك يتبادر منه جميع المعاني تبادرا معتبرا في الدلالة الوضعية اعني مجرد
الانتقال الذهني كما نبهنا عليه في تعريف الوضع واما ما اجاب به الشارح في
المقام فان التبادر هو احد المعاني بعينه وان لم يتعين في ارادة المتكلم وتحقيقه
منه فغير اولا ان النقض بالمشترك بالنسبة الى غيره فانه مفي حقيقة مع عدم
كونه متبادرا وثانيا انا ذلك موقوف على توقف الدلالة على الارادة وعدم

حرا

حوا زارادة المعنيين مثلا في استعمال واحد وتعرف فساد الاول والخلاف
في الثاني مع كون اعتبار هذه العلامة عن خلافية فان قلت
يرد عليه ما ينبغي في المشترك فكونه المتبادر منه جميع المعاني انتفاء علامة
المجاز لانه يصدق على كل واحد من معانيه ان غيره يتبادر فيلزم ان يكون
مجازا وهو باطل قلنا بطلان اللازم ممنوع لان كل واحد من المعاني مجاز بالنسبة
الى الاخر ومن هنا نبذ من ايراد اخر وهو باطل قلنا بطلان اللازم ممنوع لان
كل واحد من المعاني المشترك حقيقة لكونه متبادرا ومجازا لتبادر غيره مع انهما متضادان
وجه الاندفاع ان الحقيقة والمجاز تختلف باختلاف الحيثية فكل من المعاني
حقيقة بملاحظة ما يخصه من الوضع ومجاز بالنسبة الى الوضع المختص بالاخر فان قلت
قد منعت فيما سبق جواز كون المشترك مجازا في بعض معانيه بعلاقة الاخر فكيف
تلتزم هنا بكونه مجازا بالنسبة قلنا المراد بكونه مجازا هنا كونه خلاف الوضع
له والممنوع سابقا القول باستعمال المجازي وقد ينبغي في السؤال الاول
بان تبادر الغير مع عدم التبادر علامة للمجاز للتكلم وجعله الجامع بين
القولين المتقدمين في علامة المجاز وهو مبني على المقصود في ادلته منع الملازمة
لان تبادر الغير في نفسه دليل على كونه مجازا بالنسبة الى ذلك الغير وكيف
يقبل توقفه للملة على شيء اخر ولعل الداعي الى هذا القيد حسبان امتناع
كون المعنى حقيقة ومجازا بالنسبة الى لفظ واحد وقد عرفت فساده وكيف
كان فلا ريب ولا اشكال ان سبق المعنى الى الذهن من اللفظ المجرد دليل على
على الوضع لعدم المناسبة الذاتية كما التزمه بلا مرجح وامتناع الترجيح
في الوضع وقد اورد على هذه العلامة اشكالات احدهما انها علامة دورية
لان نسبة اللفظ الى جميع المعاني عند الجاهل بالوضع سواء فيستحيل سبق

لبعضها دون بعض الى الذهن فما سبق المذكور يتوقف على العلم بالوضع كما توقف
هو عليه وما قيل هنا من امكان سبق المعنى الى الذهن بدون العلم بالوضع من اشتهار
استعمال اللفظ وحصول المؤانسة الذهنية بملاحظة الاستعمالات يدفع
بان تلك الاستعمالات التي علم بها الجاهل بالوضع ان كانت محفوفة بالقرائن
المفيدة للمراد يحصل منها ادراك مناسبة وعلاقة بين اللفظ والمعنى حتى يوجب
انتقال الذهن اليه من اللفظ المجرد وان كانت مقرونة بقرينة فمعلوم
ان الاستعمالات المحفوفة بالقرائن لا تصلح لان تكون منشأ لظهور اللفظ
في المعنى عند التجرد عن القرينة كما لا يخفى الكلام فيه عند تقسيم الوضع الى التعييني
والتعيني حيث ذكرنا ما افاده بعض المحققين في ذلك وذكرنا ما فيه من عدم
الاتفاق والاعتبار ثم على تقدير ذلك الكلام ما تكلمه على هذا القائل
ليس في محله فان قلت ان الاستعمالات المحفوفة بالقرائن المنفصلة لا يمكن ان
تكون منشأ لظهور اللفظ المجرد في المعنى كما في المنقول والمجاز المشهور قلنا
نعم لكنها تفيد العلم بالوضع اعني ارتباط المعنى بنفس اللفظ قبل العلم بالتبادر
فيكون التبادر معلولا للعلم بالوضع والاولى فيه ان لم تفد العلم بالارتباط
المزبور فكيف يكون منشأ لحصول التبادر ومع تقدير امكان ذلك
فمثل هذا التبادر لا يعقل ان يكون دليلا على الوضع لاستناده الى الاستعمالات
التي هي في نفسها اعم من الحقيقة والمجاز فتدبر ثم ان دعوى التبادر عن توقف
على العلاقة القول بالمناسبة الذاتية على ما هو المنقول عن اصحاب هذا القول
وهو توقف العلم بها على الوضع ثم على بعض ما فيه من الاشكال لا سيما بعضهم
من كون عدم توقف العلم بتلك المناسبات على اعلام الواضع بالوضع كونها
من البديهيات التي لا تخفى على العوام فضلا عن الخواص لا يحتاج الى توسيط

بطلانه

بطلان القول بالمناسبة فبطلان ورود الدور فما صنعه غير واحد من التوسيط
بقول مطلق ليس على ما ينبغي الثالث النقض بالتبادر الحاصل من بعض اقسام
المجاز المشهور توضيحه ان اللفظ باعتبار كثرة الاستعمال وغلبته وشهرته في المعنى المجازي
واحد المعاني الحقيقية انما ينصرف اليه فيبطل المعتبر الاخير اعني انحصار المرجع في
الوضع اذ قد يكون عدمه وهذا البيان اولى من تقريب الايراد بان اللفظ لا يتبادر منه
الحقيقة اذا كان له مجاز مشهور وجه الاولوية ما عرفت ان العلامة لا يلزم ان تكون منعكسة
فقد لا تجري في بعض الموارد وانما المعيب تخلفها لعدم انعكاسها وعمومها
وهذا ان الاشكال ليس في كتب القوم لهاتين والاول وانما صدر من غير واحد من الكتاب
والتحقيق عدم ورود شيء منها اما الاول فلان الدال على ذهن العالم لا ذهن الجاهل
والدور انما يرد على الثاني وظني ان كلمات القوم في ذكر هذه العلامة مع علام الاشارة
الى كونها دورية مع التعرض لدفع العلامة الاخيرة كلها مبنية على ذلك وعما
يصلح عبارة العميد حيث قيد الفهم بفهم اهل اللسان وعليه جرى بعض المحقق
القمي ثم ما جرى ثم يبقى هنا مطالبتهم بالفرق بين هذه العلامة والعلامة الاخيرة
حيث ذكروا الفساد دورية حتى وقعوا في تعسفهم في اضطراب وعلق ثم لم يذكروه في هذه
العلامة مع عدم الفرق بينهما بوجه من هذه الجهة كما ستعرف واما تقرير تفهيم
الذهن لذهن الجاهل فقد تعرض بعض المحققين لدفع الدور الصعب
بالفرق بين العلم والعلم بالعلم فجعل الموقوف عليه التبادر العلم بالوضع والموقوف
على التبادر العلم بالعلم بالوضع فالعلم بالوضع عنده سبب للتبادر والتبادر سبب
للعلم بالعلم بالوضع واجاب آخر بالفرق بين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي فجعل الاول
موقوفا عليه التبادر والثاني موقوفا على التبادر ولا يبعد رجوعه الى الاول كما يشهد
به منها تقرير هذا المجيب للجواب الاول فيكون المقصود في اللفظ وكيف كان

من دعليها لجعلها عدة على الفرق بين العلم به وعلى امكان مبنية العلم الاجمالي للعلم التفصيلي
عند رجوع الى الاجمال والتفصيل المعتبرين في القياس الذي لا يدخله بالمقام كما نقلنا
المتأمل انها بعيدان عن اصح العامة والحاصر في هذه الادلة من حيث جعلها
دليلا على العلم بالوضع للجاهل لا للعالم ولا الغير الملتفت لعلمه مضافا الى ان ماذكراه من
عدم الالتفات الى العلم او مقابلة العلم الاجمالي للعلم التفصيلي على تقدير صحته نفي غايته
الندرة وجاري بهذه الادلة قد بلغت في الكثرة اقصاها كما لا يخفى على المصنف لما الا ان
الثاني فالتحقيق في الجواب ان كثرة الاستعمال تارة تكون في نهاية الوضوح له واخرى
في حده فان كان الاول اجنبيا ولا يمنع امكان بلوغ الكثرة الى ذلك الحد مع بقاء
الحقيقة الاولية فان اللفظ قبل هذه الشهرة يتعين للمعنى المجازي ويكون حقيقة
فيه وقد تقدم بعض الكلام في ذلك حيث نقلنا عن بعض المحققين في تعميم الوضع
الى التعيني والتعييني وسيأتي في التنبيه الآتي ما يوضح المقال اتم وتأتي
لو سلمنا بلوغ الشهرة الى تلك الحد كما هو احد الاحوال في المجاز المشهور الممكنة في تمهيد القواعد
ان الانصراف الى المعنى المجازي مع قطع النظر عن القرينة يقتضي باستعمال اللفظ في المنقول
ولو كانت القرينة هي الشهرة فالذهن لا يلتفت الى المجاز مع بقاء الوضع الا بعد
الالتفات الى الصارف الذي هو الشهرة فيخرج هذا الانصراف عن الانصراف
المجعول علامة لعني انصراف اللفظ بمجرده مع قطع النظر عن جميع ما سواه الى المعنى وذلك
بنية من القرائن ونفرق به بين الانصراف الموجود في المجاز المشهور والانصراف للفظ
الى المنقول حيث ان الاول يتبع بملاحظة الشهرة دون الثاني وبعض من لم يستحسنه
الاجلة بزعم ان الانصراف الى المنقول اليه ايضا قد يتسبب من ملاحظة الشهرة على كل تقدير
المجواب ... وحاصله ان الانصراف في المجاز المشهور انصراف مأموني متفرع على ملاحظة
المناسبة بينه وبين المعنى الحقيقي ولذا يترتب عليه اثار التجوز البلاغية والبلاغية ...

بعنوان

بعنوان الانصراف الى المنقول اليه فانه ابتدائي غير ملحوظ فيه المعنى الاول قال وما حققنا
ظهر فساد ما زعمه الفاضل المعاصر تبعا لبعض المتأخرين في الفرق بين المنقول
والمجاز المشهور من ان التبادر في المجاز المشهور بواسطة شهرته وفي المنقول من نفس اللفظ اقول
ولعل ان ماذكره اولى بالفساد اما اولا فلان حصر الفرق بينهما بالملاحظة وعدمها
اراد ان التبادر في المعنى المجازي المشهور يتبادر نادرا يعني ان الذهن عند سماع اللفظ
ينتقل الى المعنى الحقيقي بمقتضى الوضع ثم بعد الالتفات الى كثرة استعماله في المعنى المجازي
ينصرف منه اليه وهذا في المال ينطبق على ما اختاره في وجه الفرق واما ثانيا فلان
النقل يستدعي هجر المعنى الاول وحصول علاقة بين اللفظ والمعنى تكون علة تامة لتصرف
الى المنقول اليه كالعلقة الحاصلة من تخصيص الواضع وملاحظة شيء في تأثير العلة التامة
ينقضه الفساد وان ادعي ان كثرة الاستعمال كانت سببا لحصول العلاقة التوقيفية
الا ان مجرد وجودها الواقعي يغني عن ملاحظتها لا يكفي كان ذلك ايضا مطردا بلا وجه
لانتقال الذهن الى المنقول منه في بعض المنقولات بدون ملاحظتها ثم ان المجاز
على تقدير امكانه حاله لم يرد اصلا في العرف فلو وجد ففي غاية الندرة فكيف
استشهد على ما ادعاه من ترتب اثار المجاز على المجاز المشهور مضافا الى ان استعمال الاوامر في الندب
من امثلة المجاز المشهور عند القائلين بثبوته ونحن للتعبد بين شيئين تلك الاثار ولو المحقق
ان الفرق بينهما انما هو بالاجمال والبيان فالمجاز المشهور ما كان في المجملات
العرفية باعتبار غلبة الاستعمالات والمنقول ما كان ظاهرا في المعنى المجازي
كما سنشير اليه في التنبيه الآتي نعم يمكن على مذهب ابي يوسف في المجاز المشهور فلا بد
من الفرق بينهما بما ذكره المحقق المزبور فانتظر تمام الكلام وان كان الفاضل
فان كان كثرة استعمال اللفظ في حد الوضوح له اجنبيا ايضا
اولا بالمنع وثانيا انصراف المطلقات الى الافراد الشائعة بانه فيه باب الاخذ بالقدر

المتيقن كما هو واضح وجه الفرق بينه وبين المجاز المشهور وما بيّنا يجامع انتفاء القسم الاول
من الفرق بين الانصراف الناشئ من حاق اللفظ والناشئ من ملاحظة شيء خارج ويمكن
ان يجاب ايضا بان حمل المطلق على الفرد الشايع ليس من باب تبادره من اللفظ ولو بملاحظة
الغلبة بل من باب تعدد الدال والمدلول كما فهم وبما ذكرنا يظهر الجواب عن النقض بالمشترك
المشهور في بعض المعاني من علامة المجاز نظرا الى ان عدم كون الغير المشهور متبادرا بل غيره يتبادر
فيلزم ان يكون مجازا على القول بعلامة المجاز وجه الظهور ان تبادر المشهور انما كان مع ملاحظة
الشهرة فهذا ليس من التبادر المبحوث عنه وان كان مع قطع النظر عنها
فاللفظ ليس مشتركا بينه وبين الغير المشهور دون بقاء العلاقة الوضعية على تأمل لاتفاق
الذهن الى الموضوع له عند سماع اللفظ مع عدم الالتفات كيف لعقل بقاء العلاقة الوضعية
تنبيهات فيها تحقيقات الاول نقل الشهيد الثاني في تمهيد القواعد
وغيره في المجاز المشهور اقوالا ثلثة الحمل على الحقيقة المرجوحة والحمل على المجاز الراجح والتوقف
وترجيح الحال فيه يستدعي الكلام اولا في تحديده وتمييزه عن المنقول وثانيا في بيان
امكانه ووقوعه وثالثا في حكمه فهنا مقامات اما الاول
فنقول المراد بالمجاز المشهور المتنازع فيه على ما مر سابقا ما كان الظهور الناشئ من كثرة الاستعمال
فيه مساويا للظهور الناشئ من الوضع بان يكون اللفظ مع قطع النظر عن الشهرة باقيا
على ظهوره في المعنى الحقيقي ومع ملاحظتها ظاهرا في المعنى المجازي ومع ملاحظة الوضع والشهرة
معا يحصل مرتبة بين المعنيين فمن ملاحظة الجانبين اما ان ظنيته تتعارضان فيتوقف
او رجحان في الجانبين وحاصله ان تبادر المعنى المجازي من المشهور تبادر تقديري معلق على
فرض عدم معارضته لاصالة الحقيقة ولو كان الظهور الناشئ من الشهرة اضعف من الظهور
المستند الى الوضع او العكس خرج عن المجاز المشهور فربما يظهر من تفصيل بعض المحققين
كونهما من اقسام المجاز المشهور ايضا وهو بعيد عن ظاهر كلمات القوم والنزاع الواقع بينهم

وفيه

وتمهيد القواعد وسائر الكتب الاصولية بحيث يستفاد منه ان الظاهر خلافه وهو مبني على ان الشهرة انما
توجب الظهور في غير الموضوع له اذا كانت الاستعمالات المشتملة عليها مجردة عن القرائن
المتصلة كما هو صريح الكلام الاول خلافا لبعض المحققين حيث صرح بامكان ظهور اللفظ
في المعنى المجازي بسبب الاستعمالات المحفوفة بالقرائن المتصلة ايضا وقد سبق ذلك في تقسيم
الوضع الى التعييني والتعيّني كما سبق بيان الحال فيه بل ينبغي هذا الراي واما الفرق
بينه وبين المنقول من حيث الماهية الحقيقية فقد قدمناه آنفا ومن حيث الثمرة فيأتي الكلام
فيه بعد نقل الاقوال واما المقام الثاني فقد نسب الى بعض الاعاظم ما يظهر منه منع الامكان
والحق انه امر ممكن وقد يستدل على الامتناع بان وجود المقتضي مع عدم العلم بالمانع علة
تامة للحكم بالمقتضى فبعد بقاء الوضع الدال الذي يقتضي الحمل على الحقيقة على حاله
وعدم هجر الحقيقة الا بدليل مع عدم العلم بالقرينة الصارفة عن مقتضى اللفظ الا حال الى
المعنى الحقيقي سواء لوحظت الشهرة ام لا وفيه نظر لان عدم العلم بالمانع لا يكفي في تاثير
المقتضي بل لا بد من عدم المانع واقعا ومع الشك فيه يحصل الشك في المقتضى نعم ربما
يتأمل في وقوعه على وجه يتساوى بين الكل والجزء اذ لم يثبت في المجازات ما يكون بهذه
المثابة وما نقل عن بعض الاعاظم ظاهره الخلاف في هذا المقام لا في الامكان ويؤيده
ظاهر قوله في القوانين والاوسي وجوده ثم استعمال الامر في الندب كثير غلط صاحب
المعالم الا انه مخالف لراي الاكثر بل الظاهر عدم موافقته ولم نعلمه ندرة حيث لا يعرف الحق
به المتوقف في الاوامر الواردة عن الائمة واما حكمه على تقدير الامكان والوقوع فقد اختلف
فيه الى اقوال ثلثة احدها وهو المنسوب الى ابو حنيفة في الحمل على الحقيقة المرجوحة
الثاني الحمل على المجاز الراجح وهو المحكي عن ابي يوسف والثالث التوقف
وهو خيرة الاكثر ويمكن الاستدلال على الاول بما اشير اليه في وجه الامتناع من ان المقتضي
وهو الوضع موجود والمانع غير معلوم او مدفوع بالاصل فيجب الحكم بترتب المقتضي

على المتنقض وبين قضية ان عدم العلم بالمانع غير كاف بل لا بد من احراز العدم بالوجدان او بالدليل
وهما مفقودان في المقام اما الاول فواضح واما الثاني فلان الدليل على عدم القرينة
ليس الا الاصل ونعرف ما فيه في المقام بانتفاء العدم لما سنحققه في الاستدلال
على القول المختار وقد يجاب عن اصالة عدم القرينة بان الشك في المقام شك في ما نعتبر
الوجود وهي الشهرة فلا ينهض الاصل بنفيها او في تعيين الحادث بعد العلم بوجوده
للعلم الاجمالي بملاحظة المتكلم احد الامرين من الوضع او الشهرة واصالة عدم ملاحظة الوضع
معارضة باصالة عدم ملاحظة الشهرة وضعفهما ظاهر اما الاول فلان اصالة العدم
لا يفرق فيها بين الشك في وجود المانع او ما نعتبر الموجود واما الثاني فلان استعمال اللفظ
فيما وضع له لا يستدعي ملاحظة الوضع اجمالا او تفصيلا بخلاف استعماله في المعنى المجازي كما
سبق ثم تتم المعارضة مع ان ذلك لا يجدي في المعنى لان ملاحظة الوضع ويشكل
على الثاني بان اللفظ مع ملاحظة الشهرة تكون ظاهرة في ارادة معناه المجازي
فتندرج تحت الظواهر اللفظية الحجة فلا اشكال حينئذ شرعا ويندفع عليه
انه مصادرة واضحة اذ الخصم ينكر كون المعنى المجازي من الظواهر الا كالاول الراجح
عقيب الخطاب الا بالمعنى الاعم وانما ندعي ان اللفظ اذا غلب عليه استعماله
المجازية اندرج تحت المحتملات لا يعتبر باعتبار مصادمة الظهور الناشي من الشهرة
للظهور الناشي من الوضع واصالة عدم الصارف ومن هنا يظهر ان المختار هو القول
الثالث المشهور الذي عليه المحققون اما اولا فلما ذكره القوم من تعارض الظهورين
وتساقطهما واما ثانيا فلما ... القول الاول وحاصله ومرجعه الى ان ظهور
الحقيقة انما يعتبر عرفا اذا لم يكن مع اللفظ حال صدوره ما يصلح كونه قرينة صارفة
ما فتح لقيد موهونية الاصل في ذلك ان مجرد الوضع لا يكفي في حمل اللفظ على الحقيقة
مع الشك في القرينة بل لا بد ان يكون للفظ ظهور عرفي في ارادته المعنى

الحقيقي

الحقيقي وهو انما يكون اذا كان اللفظ في حين صدوره مقرونا بعدم المانع الذي هو
القرينة ثم طرأ الشك في وجود المانع واما اذا كان مقرونا في حال صدوره بما يحتمل بالقرينة
فلا ظهور له والسر في ذلك ان اصالة عدم المانع في الاول امارة نوعية عند العقلاء دون
المامور من اجل ذلك ليس بمثابة المخصص المتصل بالعام فيجعله مجملا اتفاقا وما ذكرنا نظير
وجه التوقف في مسألة الاستثناء المتعقب بالجمل وشبهها مما هو كما بين الخ فان قلت
ما ذكرت منقوض بوجوب الحمل على الحقيقة عند الشك في ما نعتبر شيء مقرون باللفظ لو تم
فانما يتم فيما اذا كان الامر المحتمل كونه قرينة لفظا موجودا في الكلام واما غيره من الامور الخارجية
كالشهرة وقرائن الاحوال ففتح هذا الباب فيها يوجب سد باب الاستدلال بالادلة
اللفظية الشرعية اذ ما من خطاب الا وهو محفوف بحال او دليل يحتمل كونه مانعا عن الحمل على
الحقيقة فلو بني على اجمال كل خطاب مقرون بما يحتمل كونه مانعا لانسد باب الاستفادة من
الخطابات الشرعية ... الى هنا هو الذي ... عليه في الابطال اجيب بين
عند ... القول الاول قلنا ما ذكرنا انما هو فيما اذا علم بصلاحية المقرون بالخطاب
لكونه مانعا وقرينة صارفة كالشهرة فيما نحن فيه والاستثناء فيما اذا تعقب جملا
متعددة فلا يجري مع الشك في اصل الصلاحية وتحقيقه انا حققنا ان الشك في القرينة
الصارفة يتصور على وجوه ثلثة الاول ان يعلم بصدور اللفظ عاريا عن جميع القرائن
ويشك في وجود القرينة المنفصلة عن الخطاب والثاني ان يشك في وجود القرينة
باعتبار الشك في صلاحية ما يفاد من الاحوال والاقوال ونحوهما للصرف
والثالث ان يشك في وجودها باعتبار الشك في اتكال المتكلم عليها
مع احراز صلاحيتها للتعويل كالشهرة فيما نحن فيه وتوهم المخاطب الارادة من غير بعينه
واعتبار اصالة عدم القرينة في العرف والظهور اللفظي انما يسلمان في الاولين
دون الثالث ... والفرق هو ان قابلية الخطاب لافادة المعنى المجازي

مجوزة في الاولين ومجوزة في الثالث ومن الواضح ان احراز صلاحية المقام لارادة كل
الحقيقة والمجاز مما يمنع عن حصول الظن في امثال المقام ولو سلمنا فيختص بما لو كانت
اصل الصلاحية مشكوكة فافهم والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول هو ان ظهور اللفظ
في ارادة المعنى الحقيقي مسلم على الاول ولكنه معارض بالظهور الناشئ من الشهرة وغلبة الاستعمال
في المجازي وممنوع على الثاني ومنه يظهر اولوية هذا الوجه عن الاول لان الظهور اللفظي
على التقدير تسليمه لا يعارضه الظهور الآخر الحاصل من خارج ظواهر الالفاظ كالغلبة ونحوها
ولذا لا يتوقف في العمل بالعام مع شيوع التخصيص وغلبته الى ان قال ما من عام الا وقد
خص كما يأتي توضيحه ان شاء الله تعالى ولا يذهب عليك ان هذا لا يرجع الى القول بأناطة
حجية ظواهر الالفاظ بالظن الفعلي او بعدم الظن بالخلاف حتى يلزمه بالقرينة العارضة او با
سقطت عن الاعتبار بل الى اشتراط اعتبارها بالظن النوعي لان اللفظ المحفوف
بما يصلح للصارفية ليس من الامارات النوعية ايضا فافهم واغتنم لبقية الكلام في المقام
الثاني هذا ثم ان لبعض محققي المتأخرين تفصيلا في المقام قد سبق اليه الاستاذ في
مبحث الوضع ونزيده هنا ونحقق ونقول ان حاصل ما ذكره ان الشهرة لها
درجات فمنها الشهرة البالغة الى حد صلاحية التعيين دون الصرف فهو نحو
ما لو قامت قرينة صارفة عن الحقيقة مرجحة للمجاز المشهور على ما سواه والشهرة البالغة
الى حد المساواة ترفع الظهور الوضعي بعد ملاحظتها والشهرة البالغة الى حد الرجحان
عليه مع ملاحظتها ايضا والشهرة البالغة الى حد اجمال اللفظ بدون ملاحظتها مع
رجحان المجاز مع ملاحظتها والشهرة البالغة الى حد رجحان المجاز ايضا
بدون ملاحظتها فكيف معها قال اللفظ في المراتب الثلث الاول باق على حقيقته
لانصراف اللفظ الى الحقيقة بدون ملاحظتها بل ومع ملاحظتها في الاولى
دون الاخيرتين والثالثة لانه في الثانية مع ملاحظتها مجمل وفي الثالثة محمول على المجاز

وفي

و في المرتبة الرابعة والخامسة منقول الى المعنى الثاني اقول ان ما ذكره في المرتبة الاولى
وحاصله الفرق بين القرينة المعينة والصارفة وصلاحية الشهرة في تلك المرتبة للثانية
دون الاول فهو مبني على ما اشتهر من انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات والكلام
بعد في صحته لان الشهرة ان كانت حجة فصالحة للصرف والا فكيف تكون قرينة
التعيين ولذا لا يحمل المشترك على اشهر معانيه كما صرح به المحقق القمي الا ان يثبت
ما به الامتياز بين الامرين لان الصارفة مصادمة لاصالة الحقيقة والمعينة غير مصادمة
لها ولا يبعد في اعتبار شيء عند العقلاء في مباحث الالفاظ اذا لم يعارضه دليل فانها
لمطلقه ما يعتد به العقلاء اذا لم يكن في مقابلها اصل لفظي للحكم اولي الا ان اللفظ
بعد قيام القرينة الصارفة يصير من الظواهر الا انه يتردد في المجاز الذي غلب
استعماله فيه بالنسبة الى سائر المجازات وفيه ان ما ذكره في المرتبة الثالثة ففيه ايضا
اشكال لان الشهرة اذا لم تكن بالغة حد النقل فكيف توجب حمل اللفظ على المجاز
واي دليل على اعتبارها فان قلنا الدليل على اعتبارها ان بملاحظتها يكون اللفظ
من الظواهر العرفية في المعنى المجازي المشهور والظواهر اللفظية حجة اجماعا قلنا
اذا كانت الشهرة بحيث تجعل اللفظ من الظواهر العرفية فيكون اللفظ من المنقول
واما ما يعني بالمنقول الا ما كان ظهوره في المعنى الاول منقلبا الى ظهوره في المعنى الثاني
في العرف بسبب كثرة الاستعمال فان قلت المنقول ما كان
ظهوره في المعنى الثاني بدون ملاحظة الشهرة وفيما فرضنا توقف الظهور على ملاحظتها
فالفرق حاصل قلنا لا تأثير لهذه الملاحظة وعدمها في الشهرة البالغة الى حد حصول
العلاقة بين اللفظ والمعنى كما يشهد به المراجعة الى الوجدان فان غلبة
الاستعمال ان بلغت الى ذلك الحد فلا يتوقف على ملاحظتها والا فلا ينفع ملاحظتها
وفيه تأمل واما قوله بالمنقولية في المرتبة الرابعة فقد تقدم ما فيه في مبحث الوضع

بما لا مزيد عليه لان التردد بين المعنى الاول والمعنى الثاني مع قطع النظر عن النهوة مبني على
عدم اعتبار الهجر في المنقول وان كان بقاء المنقول منه على حاله مع تجدد وضع اخر
بسبب كثرة الاستعمال وقد ذكرنا ما فيه من البعد كلمات القوم لظهورها في عدم تحقق
النقل الا بعد هجر الاول كما هو ظاهر عبارة العالم وتصريح الحوزه وتركه بل عن اعتبار
السليم ايضا لانا نجد فرقا بين التعيين وكثرة الاستعمال في ان الاول يمكن ان
يكون سببا لحصول العلاقة بين اللفظ ومعنيين فصاعدا في مرتبة واحدة في حال
واحد بخلاف الثاني فان سببيته لحدوث العلاقة بين اللفظ والمعنى الجديد
كانت لهلاقة الوضعية منحصرة في عزه لا يخ في بعد تعلق ادعاء تأمل جيدا وربما
يظهر هذا التفصيل من السيد الصدر في شرح الوافية قال بعد ان ذكر ان المعنى الذي
هو الاصل ويكون حقيقة في الافادة قبل تجدد معنى اخر ثم ان غير المعنى الاصلي
قد يكون مجازا ويدخل فيه التخصيص والاضمار وقد يكون حقيقة فمنه هو الاول
وهو المشترك سواء كان من واضع واحد ام متعدد وقد يكون مع الهجر وهو المنقول
اليه وجميع هذا يكون من عوارض الوضع الى ان قال والمجاز الغالب الذي
هجر معه الحقيقة ملحق في هذا المقام بالحقيقة كان المجاز المساوي بطرف اللفظ بسببه
مشترك لكن لا يبعد ان يكون المراد بالاشتراك التوقف الذي هو لازم الاشتراك
كما هو القول في المجاز المشهور وبين المراد هو الاشتراك الحقيقي في المجاز المساوي ما دام يتوقف
حصول النقل بدون هجر المعنى الاول يرجع الى مقالته بالتفصيل الذي يظهر
للتأمل في كلامه خصوصا بعد ملاحظة تصريحه باعتبار الهجر في المنقول قبل ذلك انه
اراد بالمشترك الذي جعله من اقسام الحقيقة في صدر كلامه المرتجل وبالنقل ما
حصل بالوضع التعييني واراد بالمجاز الغالب النقل الحاصل بكثرة الاستعمال الى تخصيص
مخصص واراد بالمجاز المساوي المجاز المشهور الذي حكم بالتوقف فيه الاكثر وان المراد
بالاشتراك

بالاشتراك هو التوقف بل هو الظاهر ان الاشتراك عليه حقيقة لم يكن لنا مذهب غاية الامر الالتزام
بان الاشتراك المصطلح ما كان الترديد بين المعنيين فيه بسبب تعيين الواضع
فلا يطلق على ما اذا حصل التردد بسبب الاستعمال وهو سهل مع ما انك عرفت سابقا
ان الاشتراك له اطلاقات واعم من المنقول والمرتجل هذا ثم ان ظاهر المحقق القمي ان
القائل بحمل المجاز المشهور على المعنى المجازي ايضا لا ينكر ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
بلا قرينة الحاله على الوضع كما تقائل بالتوقف فيعتاد في المنقول على القولين
لان النقل يمنع عن ان استعماله في الحقيقة المرجوحة بلا قرينة وهذا استفاده من امرين
احدهما ما قلنا ان اعتبار الهجر في النقل والثاني لزوم التوقف على القولين
في المجاز المشهور لانه اذا جاز استعماله للمعنى الحقيقي بلا قرينة صار ما احتمال الرجحان
للتوقف لاحتماله في جميع الاستعمالات فيكون الترجيح بين القولين لتوقف القول
بالحمل على المعنى المجازي فلا يبقى في اداء الفرق بين المذهبين ثم ان ان النزاع
في المجاز المشهور معنوي فهو فرع تمنع امكان رجحان المعنى المجازي على الحقيقي قبل الوصول
الى حد النقل والهجر والا فهو يدعي امكانه مع التوقف في الاستعمال الى عدم الاعتداد
بذلك الرجحان الناشي من كثرة الاستعمال وليس هذا كلام السيد فاحفظ واغتنم والتحقيق
ان النزاع معنوي ضرورة انه كان يظهر توجيه الاقوال المختلفة بما ذكرنا ولو كون المجاز
المشهور ظاهرا في المعنى الحقيقي او المجازي او مجملا بوصفه بدعوى بقاء ظهور اللفظ في المعنى
الموضوع له كما ان ابا يوسف يدعي الظهور في المعنى المجازي والمشهور يقولون بالاجمال
فمن زعم تسالمهم على ظهوره في المعنى المجازي وان اختلافهم انما هو في الحكم التعبدي المسالم
عليه كما يشعر بذلك اعتراضهم بتبادر المعنى المجازي واعتذارهم عنه بالاستناد الى
ملاحظة الشهرة فقد التبس عليه الامر كما لا التباس كيف وبعد التسليم على الظهور اللفظي
لا ينبغي الخلاف في اعتباره اجماعا والعجب انهم مع توقفهم في المجاز المشهور كيف

فرقا بينه وبين المنقول بما ذكرنا قبلا تنبيهات ودعوى تسالمهم على الظهور مع توقفهم في الحكم كيف
بجامع دعويهم الاجماع بلا الفرق بحجية الظواهر العرفية في كلماتهم تنوبين في حقائق
لا اصل متفطنا لها والظاهر الهادي ويمكن اتمام هذه الكلمات باحد وجهين احدهما
ان يكون الملحوظ في الايراد التبادر الموجود في المجاز المشهور عند غير الملتفت بالوضع او نعم فمل
لا الملتفت مع طي النظر عن الوضع على ان يكون مرادهم يتبادر المعنى المجازي مع قطع النظر
عن الوضع الغفلة عنه او الجود قطع النظر ولو مع الالتفات الى الوضع فان علم التبادر في
المجاز المشهور بجامع تقول بالتوقف مع العلم بالوضع والالتفات اليه كما يظهر بالتأمل والثاني
حمل كلامهم في المجاز المشهور بلا التمام على تبادر المعنى المجازي على الخلاف في انه لظهور لفظي
حتى يتبع او ظهور غير لفظي حتى يلغى ويؤخذ بالمعنى الحقيقي او يتوقف بينه وبين المجاز فانه خفية
يدعي كون التبادر في المجاز المشهور تبادرا حاصلا منا ما زاد خارج عن الظنون اللفظية
كالغلبة وابو يوسف يدعي انه من الظواهر اللفظية نظرا الى ان اللفظ مع ملاحظة الغلبة
تعد من الظواهر لو بقرينة المعنى المجازي واذا كان يدعي اداءه حاله واعتبار منع الظهور او منع
كونه لفظيا ثم ان الفرق بين المجاز المشهور والمنقول من حيث الماهية والحد قد ذكرناه
قبل التنبيهات واما الفرق بينهما من حيث العلامة والحكم فقد يقع بينهما في الادلة على القول الاول
والثالث واضح لدى اللفظ ان كان مجازا مشهورا حمل على المعنى الاول عند ابي حنيفة
ويكون مجملا عند الشافعي وان كان منقولا حمل على المعنى الثاني على القولين واما الفرق
بينهما على القول الثالث ففيه نظر وتأمل لان اللفظ على التقديرين يحمل على المعنى الثاني
ويحتاج في حمله على المعنى الحقيقي الى القرينة فلا ثمرة عملية بينهما في الادلة ومثل هذا
الاشكال جرى في المجاز المشهور الذي يتبادر منه المعنى المجازي لو قلنا بامكانه كما عرفت
عن المحقق المذكور في تفصيله المزبور وقد يفرق بينهما كما في القوانين وغيره بان القرينة
التي يحتاج اليها المعنى الحقيقي في المجاز المشهور فاجبر لكم الشهرة التي هي قرينة

صارفة

صارفة للفظ عن الحقيقة ومقتضية للحمل عليه في المنقول وهو كما ترى لا يترتب عليه ثمرة
عليه كما لا يترتب الفارق الذي المتقدم في هنا دتبادر المعنى الثاني في المجاز المشهور
اما بملاحظة الشهرة او بنفسها من دون توسيط الملاحظة في المنقول واما الفرق
بينهما بجواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي بلا قرينة في المجاز المشهور اخذا بمقتضى نقله الوضع
بخلاف المنقول فانه لا يجوز فيه ذلك الا بالقرينة كما ذكره المحقق القمي ره ايضا فهو ايضا
لا يثمر في مقام العمل ونفي الكلام ايضا فانا ليس ما فيه البعيد اذ لا سبيل الى احتمال ان ذكر اللفظ
وارادته خلاف الظاهر والغرض في مجرد امتناع صدوره من الحكيم بين الظاهر الحقيقي
والمجاز وكيف كان فلا ينبغي عليك ان البحث في المجاز المشهور مختص بغير الخطاب
الشفاهي الذي يحتمل فيه احتفافه بقرينة المراد فلا يجري في الخطابات الشفاهية
دانة المتكلم بالمجمل او هو مع مقام التفهيم والتفهيم يكون بدون قرينة المراد نقض
للغرض فيحيل صدوره من الحكيم وفضلا عن العاقل والحكيم انهم وينبغي التنبيه الثاني
ان بعض الاعلام كما يجري في المدلول المطابقي كذلك يجري في المدلولات الاخر من
التضمني فيثبت بها ان المدلول المطابقي يلزمه ذلك اللازم او يتضمن ذلك
الجزء ولذا استدل بالتبادر على دلالة الامر على الوجوب الالتزام وعلى دلالة الجملة
الشرطية على الانتفاء عند الانتفاء كما ان عدم الرضا بترك لازم لمدلول
الامر الطلب الحتمي المتأكد وكذا الانتفاء عند الانتفاء لازم للعلية الحصرية التي
تدل عليها الجملة الشرطية بالمطابقة ومن هنا قد يخالج ببالي بالبال كما خلج ببال
بعض ورود الاشكال على هذه العلامة اذ انه
يجري في اللازم مثلا مع عدم كونه معنى حقيقيا وكذا المدلول التضمني ولكنه
هين لان التبادر دليل على كون فهم التبادر مستندا الى وضع الواضع لا الى القرينة
فيختلف الاستناد على حسب اختلاف التبادر فان كان تبادره من اللفظ على وجه الوضع

لما انه غير منتف الاستناد على حسب فرق التبادر دليل على كونه فهم المتبادر منه ا
الوضع الاستقلال من بدون تبادر بتعبير آخر دل على كونه المتبادر بمعنى
استقلاليا للفظ وان كان على وجه التبعية دل على استناده الى الوضع تبعا
فكل قسم من التبادر دليل على قسم من الاستناد الى الوضع والحاصل ان المراد بكون
التبادر علامة للحقيقة كونه علامة لاستناد فهم المتبادر الى الوضع لا الى القرينة وقولهم
انه علامة للحقيقة مسامحة واختصار مبني على ما هو الغالب في موارد استعمال الرامي لبيان
في اصل المدلول المطابقي والنظر في ذلك الى الاشكال المذكور وان شئت
الاستراحة عن هذه الوجوه بما قلت في توجيه ما قلنا فيخصم الاشكال في اصله واما
التفصي عن الاشكال بما ارتكبه بعض المحققين من ان تبادر الجزء واللازم بسبب تبادر
من حاق اللفظ بل على الاخطار الملزوم والكل والعلامة هو التبادر المستند الى حاق
اللفظ فمع انه يرد عليه انتقاض علامة المجاز في ذلك المدلول الالتزامي والتضمني
مثلا كلاهما يتبادر من غير المدلول المطابقي من حاق اللفظ حال كونهما متبادرين
من بين التبادر البحي يلزم منه فساد القول بان الامر مثلا حقيقة في الوجوب
وعلى خلافه اطباق الكل فانهم يعرفون بان الدلائل الالتزامية والتضمنية حقائق
لا مجازات بل لا دون ما انه ان فهمهما مستند الى الوضع لا الى القرينة في
المقام اشكال آخر ويعلم ذلك دمج من كلمات القوم لا تقريبا ولا تحريما فمن ان
معنى العلامة عن ملازمة في الدلائل الالتزامية فليس يجري في كل مدلول التزامي
ولذا لم يتناف احد القائلين بوجوب المقدمة فيه بالتبادر من الامر وكذا القائلين
بدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد فالفارق بين المقامات فان فرقت
بينهما بخفاء اللازم وجلائه فيجري هذا الى دون الاول وبعبارة اخرى
المدلول الالتزامي البين بالمعنى الاخص دون الاعم او البين كالذي نستفاد
ذلك

ذلك من بعض كلمات المحقق القمي في بعض مقدمات مقدمة الواجب ففيه البطلان لان
خفاء اللازم وجلائه انما يؤثر في خفاء التبادر وجلائه لا في كون التبادر به وبما
او حاصلا بعد التأمل لان اصله وقد يفرق ايضا بين المقامات بان اللزوم الوضعي والعقلي
فان كان الاول بان كان اصل التلازم بين المدلولين جعلية حاصلة من فعل الواضع
وجعله واعتباره في عالم الوضع حرية البانة ونفيها للتبادر بعدمه وان كان
عقليا صرفا كالتلازم بين افل الحل ومدلول الابتداء فاثبتناه
ما يجده كمال العقل وليست مما اعتبرها الواضع في الفاظ الاثنين لم يجر فيه ذلك
وفيه ان التلازم الجعلية مما لا نتعقلها في الاوضاع مع ان مجاري التبادر في الالتزام
امات كلها التزامات عقلية فان عدم الرضا بالترك للازم لماهية الطلب المأكد لزوما
عقليا كلزوم سائر لوازم الماهيات وكذا التلازم بين مفهوم الشرط ومنطوقه لا سبب
منطوقه من كون المقدم علة تامة للجزاء وهذا الوجه ان الانتفاء عند الانتفاء
الذي يسمى بالمفهوم لازم عقلي صرف لها حسم الاشكال وهو ان يقال ان المراد
في التبادر في اثبات الدلائل الالتزامية مقصودة على صورة الشك في التلازم الاملي
والشك فيها بعد ذاته مبنيا على الشك في المدلول المطابقي مع ثبوت التلازم
عقلية او جعلية بعد احراز المطابقة واخرى في الشك في اصل التلازم مع معلومية
المدلول المطابقي فان كان منشأ الشك هو الاول امكن اثبات اللازم بالتبادر
وفي هذا الباب اثبات الوجوب للامر واثبات المفهوم للجملة الشرطية لان الشك
في دلالة الامر على الوجوب بسبب الشك في مدلوله المطابقي وانه
الطلب البالغ حد الحتم حتى لا يكون دليلا على الوجوب او البالغ اليه حتى يكون
دليلا عليه لو صح ان الطلب في الامور القابلة للشدة والضعف بحسب
الملابسة الضعيفة بالمذهب وهو المذهب المتداولة الدائرة بالحتم ولازمها

عدم الرضا بالترك فالمائز بين الطلب الندبي والطلب الحتمي ليس بامر خارجي بل
يكونان بمنزلة الفصلين لهما بل التميز بينهما انما هو بنفس الطلب كالتميز بين مراتب
الوجود فكما ان الوجود الضعيف يتميز عن القوي بنفس الوجود فكذلك الطلب الشديد
والطلب الضعيف فالقائل بدلالة الامر على الوجوب يدعي وضع الصيغة بازاء المرتبة
الشديدة التي يلزمها عدم الرضا بالترك ويستدل عليه بالتبادر والقائل بعدم الدلالة
يدعي وضعها للمرتبة الضعيفة ويستدل عليه بعدم التبادر فالتبادر وعدمه انما استعملا
في مثله في المدلول المطابقي حقيقة لا في المدلول [illegible] ومن هنا انقدح جواب
اخر عن الاشكال المتوهم في الاوامر السابقة فافهم وكذا الكلام في دلالة الجملة الشرطية
فان الخلاف في دلالتها على المفهوم يرجع الى الخلاف في ان مدلولها المطابقي هل
هو ماذا انه دال على سببية المقدم للتالي التي لا يلزمها الانتفاء عند الانتفاء لجواز
تعدد الاسباب او خصوص العلة التامة التي يلزمها ذلك فالاستدلال على
ثبوت المفهوم للجملة بالتبادر استدلال به على تعيين المعنى المطابقي وكذا الاستدلال
على نفيه بعدم التبادر فكان النزاع بان كان في المدلول المطابقي معلوما
وكان الشك في تشخيصه لذلك اللازم لم يكن لاستعمال التبادر [illegible]
مورده اثبات المعنى الموضوع له والفرض علمه [illegible] تشخيصه لذلك
اللازم [illegible] لم يجز التمسك بالتبادر في وجوب المقدمة وفي حرمة الضد لان
الكلام في هاتين المسألتين انما هو بعد دلالة الامر على الوجوب في ان وجوب
الشيء هل يستلزم وجوب مقدماته او حرمة ضده لزوما بينا او غير بين ام لا والحاكم
قد علم من تعريف التبادر ان التبادر انما هو [illegible] اللفظ ليس دليلا على الوضع
وحيث كان علم الحال من حيث الاستناد الى اللفظ [illegible] اشكال وان جهل الحال
فمقتضى القاعدة في التوقف عدم الحكم بالوضع ولا بعدمه لان اصالة عدم

القرينه

القرينة الخفية معارضة باصالة عدم الوضع ومنعها يتوقف على كونه دليلا على الوضع
اشكال الامر لان الجاهل بالاصطلاح اذا راجع الى متفاهم اهل اللسان
ووجد ظهور اللفظ في المعنى فكيف يحرز كون ذلك الظهور مستندا الى الوضع لا الى
قرينة خفية حالية او مقالية فيغير ان هذا الاشكال في استعمال هذه
العلامة والتمسك بها في اثبات الاوضاع اللغوية لا في كونها
دليلا [illegible] الى دعوى اطراد الشك في جميع موارد التبادر كما ترى لان العلم بانتفاء القرينة
ادعى عزيز كما لا يخفى وقد يتفصى عن الاشكال بما ذكره المحقق القمي وتلاه بعض اعاظم
المحققين بالاكتفاء بمطلق الظن في نفي القرينة او بمجرد اصالة عدم القرينة الا ان الاشكال
في [illegible] عند العقلاء [illegible] في مباحث الالفاظ الى مدارها على الظن قول
يرد عليهم ان الاعتماد على مطلق الظن فيما يتعلق بالاوضاع قد علم فساده بما
لا مزيد عليه واما الاشكال على اصالة عدم القرينة ففيه ما مضى من المعارضة
باصالة عدم الوضع الا ان يقال ان الوضع معلوم اما لهذا المعنى المتبادر او لغيره
فلا يجري فيه الاصل او لا ينفع باعتبار الابتلاء بما يعارضها اصالة عدم الوضع لغيره
فتبقى اصالة عدم القرينة سليمة عن المعارض ومن هنا يتجه التفصيل بين
ما اذا لم يعلم السامع وضعه لمعنى اخر فلا ينفع اصالة عدم الوضع وبين
ما اذا علم وضعه لمعنى اخر فينتفع ومجمل ما ذكره في تعارض الاحوال من اولوية
المجاز عن الاشتراك [illegible] فلا وجه لاطلاق الحكم بترجيح جانب الوضع في كلام الحاجبي
صورة [illegible] للتبادر [illegible] مجرد المعنى [illegible] في الاشتراك
ما نفصل [illegible] اصالة العدم قبل احراز المقتضي [illegible]
كامل بل مع احراز [illegible] في بعض المقامات كالمقام الثاني الا ان [illegible]
في ان المتكلم اراد المجاز والحقيقة [illegible] الشك في ان المراد معنى حقيقي او مجازي

ثم ترنك في ان منشأ التبادر هو الوضع ام كثرة الاستعمال والشهرة بباح ماهنيب
الوضع محكم للدوران العرفي بين قلم الحادث وكن نره هذا ما يحتج فانا لا نسلم
في التبادر ان لا يكون وضعيا لا اطلاقيا ناشيا من كثرة الاستعمال ولكنه الفيا
مهد المساعدة على اعتبار اصالة العدم عند التقلم لقول سليمت حي جما لا يرجح
الا اصالة عدم المانع اذ الا ما يتعلق بالمرادات في مباحث الالفاظ وقد
يتحقق كون التبادر اطلاقيا ادوضعيا من صحة السلب وعدمها وذلك في
المطلقات المنصرفة الى الافراد الشايعة اذ انك في بلوغ الانصراف حد هجر
النقل فيعرفان عدم صحة سلب معنى اللفظ عن الفرد النادر يعرف كون التبادر
اطلاقيا وبصحته يعرف كونه وضعيا فافهم والله الموفق وهو الهادي فيما اشكلت
من الامور لما اذكرها ومنها صحة السلب وعدم صحته فالاول دليل المجاز
والثاني علم الحقيقة ذكره العلامة والحاصل وقد زاد بعضهم قيدا في نفس الامر احترازا
عن السلب المبني على نحو من الادعاء والتنزيل مثل قولهم للبليد ليس بانسان كما هو الشايع
في العرف واللغة من تنزيل البليد منزلة الحيوان باعتبار فقدانه صفة الادراك
الذي هو خاصة بين الانسان بهذا الكلام لاعتبار وعليه الا ان محافظة الحقيقة
عن القيود المندرجة اولى فينبغي تركه كاذكر الكل او الجل لان المتبادر من النفي
والسلب الحقيقيان ولذلك ترى قول المحقق القمي في اثبات هذه القيدان الاصل
في الاستعمال الحقيقة ويحتمل ان يكون مراده اجراء الاصل في القضية السلبية
ايضا جيد لانا اذا راينا سلب الانسان في الادمي يشككنا في كونه سلبا
حقيقيا او ادعائيا او مجازيا حملنا على الوجه الاول فلا حاجة الى هذه
الفضيلة فما نعتبر بعض المتاخرين من التعسف في اعتبار هذا القيد ثم مؤاخذته
للمحقق القمي في ذكره الاستدراك من غفول الكلمات ابدا ان ملاحظة على الاجمال

اللذ

الثاني صورة العلم يكون السلب حقيقيا اذ لولا العلم المذكور لانتفى العلم بالبرهان ملك فافهم
وكيف كان فقد اورد على علامتية السلب اشكالات منها لزوم الدور وتقريره على
ما بيان اتم واوضح ما في حاشية المحقق الشريف رحمه الله ان المراد بصحة السلب له ليس سلب اللفظ
عن مورد الاستعمال ولا سلب بعض معانيه ولا سلب الكل من معانيه من الحقيقة والمجاز كما
يظهر جميع ذلك بالتامل بل سلب جميع معانيه الحقيقية والعلم بسلب جميع المعاني عن مورد
الاستعمال موقوف على العلم بعدم كونه شيئا منها والعلم بعدم كونه شيئا موقوف
على العلم بكون اللفظ مجازا فيه وانتفاء كونه مجازا يعرفان بصحة السلب فيلزم دورا
مضمرا بواسطتين ثم قال ويرد هذا الاشكال على الحقيقة ايضا لان العلم بعدم صحة
سلب جميع المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه موقوف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية بان يثبت
كونه حقيقة فيه بعدم صحة السلب ثم دار مصرحا بغير واسطة اقول ان اراد
بالدور في المقام توقف الشيء على نفسه مما فأته الجانب فلزوم الدور بواسطتين
لانه اذا توقف أ على ب وب على ج وج على أ فقد توقف أ على نفسه بواسطتين
وهما ب وج لكن ما ذكره في الحقيقة غير صحيح لان توقف معرفة الحقيقة على نفسها
باعتبار توقفها على عدم صحة السلب الذي يتوقف عليها توقف مع الواسطة المنسب
لان أ اذا توقف على نفسه باعتبار توقفه على ب الذي يتوقف عليه كان ب
في البين واسطة في تحقق التوقف فلا يتصور دوره الا وفيه واسطة فلا يكون
مصرحا وان اراد بالدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه فما ذكره في المجاز غير واضح لان
توقف أ على ما يتوقف عليه اعني ج في المثال المذكور ليس الا بواسطة واحدة وهي ب
وان كان هذا اخير اصطلاح بان يقال انه اذا توقف الشيء على ما يتوقف عليه فيسمى
بالمصرح اعني بغير واسطة اذ لا واسطة بين الموقوف والموقوف عليه او الوضوح استلزامه
توقف الشيء على نفسه لزوما بينا كانه بغير واسطة واما اذا توقف الشيء على ما يتوقف

عليه تردد دور مضمر بواسطتين فيلزم ان لا يتصور دور مضمر بواسطة واحدة مع انه
ذكر في حاشيته منه على تلك الحاشية انه لو قيل بعدم توقف العلم بكونه ليس منها
على العلم بكونه مغني مجازيا بل باستلزامه لكونهما في مرتبة واحدة كما ذكره التفتازاني
موردا على العضدي كان مثالا للدور المضمر بالواسطة واحدة مع انهما اذا كانا في مرتبة
واحدة يرجع الدور في تعريف علامة المجاز الى نحو الدور في علامة الحقيقة فوق
العلم بسلب جميع المعاني يتوقف على العلم بكون المعنى ليس منها والعلم بانه ليس منها
في مرتبة العلم بانه مغني مجازي فالموقوف على الاول موقوف على الثاني
نعم فان كونه مجازا بصحة السلب جميع المعاني يتبدل نحو دور امثل دور علامة الحقيقة
والحاصل ان في المقام اشكالين احدهما انه لو كان في علامة المجاز دور مضمر بواسطتين
لزم ان يكون دور علامة الحقيقة ايضا مضمرا بواسطة واحدة اذ لا فرق بينهما
الا بواسطة واحدة فان كان دور علامة الحقيقة مصرحا فلا بد ان يكون
دور علامة المجاز مضمرا بواسطة واحدة والثاني انه اذا منع الموقف الاخر في
علامة المجاز كما منعه التفتازاني لكن صار الدور مصرحا كما في علامة الحقيقة فكيف
ذكر انه دور مضمر بواسطة واحدة وما الفرق بينه وبين الدور في علامة الحقيقة
على هذا التقدير هذا ويمكن دفع الاشكال الاخير عما ذكر في كلام المحقق هو ان
توقف العلم بسلب جميع المعاني على العلم بكون المعنى ليس منها ليس توقفا على كونه مغني مجازيا
وان كان الاول مستلزما للثاني فيبقى اثبات توقفه عليه موقوفا على ملاحظة
توقفه على امر يستلزمه وانه موقوف عليه فالفرق بين الوجهين هو ان العلم
بكونه مغني مجازيا غير موقوف عليه بصحة السلب بنفسه بل بواسطة توقفه على شيء هو العلم
بكونه ليس منها عليه بخلافه على الثاني فانه بنفسه موقوف عليه وان كان العلم بانه يتوقف
موقوفا على ملاحظة كون العلم بانه مجازي في مرتبة العلم بكونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية

الذي

الذي يتوقف عليه حقيقة ودعلى هذا من رفع الاشكال الاول انقيا وجهيا
من بحوث التيمية المعروفة الاصطلاح لكن يرد عليها ان الدور على الوجه الثاني نفيا
متوقف على ملاحظة تلك الواسطة التي كان ملاحظتها لا بد منها
على الوجه الاول غاية الامر ان الواسطة على الوجه الاول كالواسطة في توقف العلم بصحة السلب
على العلم بمجازيته نفسه وعلى الوجه الثاني واسطة للعلم بالتوقف لا لنفسه هذا
والتحقيق في دفع الاشكالين ان يقال انه اذا توقف أ على ب وب على ج وج على آ
فهذا دور بواسطتين لان توقف أ على ج انما هو بواسطة توقفه على ب وتوقف
ب على ج فالدور الذي هو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه انما يحصل في
المثال بواسطة التوقفين المذكورين فالمراد بالواسطة هنا هو التوقف للشيء الذي
هو واسطة بين الموقوف والموقوف عليه حتى لو ان الواسطة بين أ وج ليس الا ب واما اذا
توقف أ على ب وب على آ فهذا دور بلا واسطة اذ لا واسطة بين التوقفين
اعني توقف أ على ب وب على آ فظهر انه دور علامة المجاز على الوجه الاول المذكور في
شرح المختصر دور بواسطتين ودور علامة الحقيقة دور بلا واسطة فاندفع الاشكال
الاول ثم نقول اذا انضم الى توقف ج على آ وقلنا ان ج مستلزم للالف
اي دعه انتفى ذلك كان الدور مضمرا بواسطة واحدة لان آ موقوف على ب وب
ليس موقوفا على آ ابتداء حتى يكون الدور مصرحا بلا واسطة بل موقوف اولا على ج الذي
هو في مرتبة آ وليس موقوفا عليه حتى تتكرر الواسطة بين توقف آ على ج ولو توقف على آ
كما على الوجه الاول لان توقف آ على ب توقف بلا واسطة وتوقف ب على آ انما هو بواسطة
توقفه على ج الذي هو في مرتبة آ فالواسطة في الدور ج اعني توقف آ على ب و
بالعكس يتصور بتحقق في توقف ب على ج فافهم واغتنم واجعله من هدايانا
فاني لم اجد من حل الاشكالين فضلا عن حل خصمهما فاعلم انه بعد ما يلتفت

الايراد

ههنا ظفرت بتعليقات المحشي الباغنوي في ابتداء مورد ايراد المحقق الشريف بعد ذهب
معترفا بعدم انحصار مهما من بيان ابطالها اشكالا لا اتوجه هناك في اذا لم يتوقف
الدليل التسلسل كما ذكره الشارح فهذا وان كان مستحيلا ولكنه ليس بدور مصطلح اذ لم
يتوقف شيء على ما يتأخر عنه لكونه دليله والعلم بالدليل مقدم على العلم بالمدلول
اي التصديق به وقد عرفت عدم ورود الاولين واما الثالث فالكلام انه غير منقوض فيه لكنه
سهل لعلاقة كونه للدور في الاستعمال التي هي كلمة في علاقة المجاز اه
علامة الحقيقة فقد عرفت تصريح المحقق الشريف بانه دور صريح بلا كلفة واستشكل فيه
المحقق التحرير بان الدور فيه انما يلزم لو كان العلم بعدم سلب جميع المعاني موقوفا
على العلم بانه ليس من المعاني الحقيقية معنى يمكن سلبه عنه اذ مع وجود ذلك يكون اللفظ
مجازا في المورد عند اعتبار ذلك المعنى المسلوب عنه فيكون الدور فيه [illegible]
المجاز في كونه مفتقرا لو بكلفة لو سلمت وهذا الاشكال [illegible] غير وارد كما نبه عليه
بعض المحققين الناظر في كلامه اذ لا حاجة الى المقدمة الاخيرة اعني العلم بانه
ليس في المعاني الحقيقية شيء يصح سلبه عن مورد الاستعمال الا انه يكون في الحكم بكون اللفظ
حقيقة في معنى عدم صحة سلب بعض معانيه عنه والا لزم ان لا يكون المشترك حقيقة
في شيء من معانيه وقد التفت قدس سره الى ذلك واجاب بما حاصله انه كما يكفي
عدم صحة بعض المعاني في كون اللفظ حقيقة في الجملة كذلك يكون صحة سلب بعض
المعاني عن مورد الاستعمال في كونه مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى وحدها بناء
المقصود في علامة الحقيقة معرفة كون اللفظ حقيقة في مورد الاستعمال وهو يحصل
بعدم سلب بعض المعاني اذ ليس المقصود منها معرفة انحصار معنى اللفظ فيه حتى
يتوقف على معرفة انه ليس له معنى حقيقي يجوز سلبه عنه واما المقصود في علامة
المجاز فهو معرفة كون اللفظ مجازا في المورد وهو يتوقف على سلب جميع المعاني

والا امكن

والا امكن ان يكون حقيقة فيه بملاحظة المعنى الغير المسلوب عنه اقول
سلب جميع المعاني عن مورد الاستعمال يفيد كونه مجازا مطلقا اي في جميع الاستعمالات
اللفظ وسلب بعضها يفيد كونه مجازا في الجملة اي في بعض الاستعمالات وكذلك
عدم سلب شيء من المعاني عن المورد يفيد كونه حقيقة مطلقا اي في جميع الاستعمالات
اما لانحصار معنى اللفظ فيه او لكونه مصداقا لجميع معانيه فكلام المحقق لا يخلو عن شيء
جريان ومباحث القوم في بيان علامة المجاز صريحة في جريان الاول والاعتبار الثاني
في علامة الحقيقة فتحمل لها معا حال العضدي وعلى صحة النفي علامة لها
ولذلك لا يصح ان يتحقق [illegible] وقال المحقق الشريف دور وارد الدور
على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه
يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية انتهى فان حمل سلب جميع المعاني في عبارته
هذه على عموم السلب كما هو الظاهر كان منطبقا على الوجه الاول وان حمل على سلب
العموم لم ينطبق على الوجه الثاني ثم نقول انهم ان ارادوا بالاول اي عموم السلب الجميع
عليهم ان الدور في النفي مشكل لان عدم سلب شيء من المعاني عن المورد موقوف
على ان لا يكون له معنى حقيقي يجوز سلبه عنه ودعوى بعض المحققين انهما مفهومان
متلازمان ولا توقف بينهما مدفوعة بان عدم سلب جميع المعاني راجع الى اثبات
جميعها في المورد ومن المعلوم ان اثبات جميع حقائق اللفظ في المورد اي التصديق
بثبوتها فيه موقوف على ان لا يكون له حقيقة غير منطبقة على المورد لان
التصديق بالايجاب الكلي يتوقف على عدم مناط السلب الجزئي في الواقع وهو انتفاء
المحمول في بعض افراد الموضوع فتصديقنا بان كل انسان ناطق موقوف على
ان لا يكون له فرد لا يكون ناطقا فالمراد بالسلب في العبارة الاخيرة اعني قوله
ان لا يكون للفظ معنى حقيقي يجوز سلبه عن المورد الانتفاء الواقعي د ون

للتصديق بالعدم حتى يكون ملازما للتصديق بالايجاب الكلي فانتفى التوقف بين
المفهومين وان كان مبنيا على الانفكاك في العبادة بحمل السلب في العبارة الاولى
على عدم صحة سلب المعاني عن التصديق وفي العبادة الثانية على ان لا يكون له
معنى حقيقي يجوز سلبه عنه على مجرد الانتفاء الواقعي فانهم وان ارادوا بسلب الجميع
سلب العموم حتى يكون مع العلامة اما الايجاب الجزئي فعليهم بابداء النكتة في
التفكيك بين العلامتين حيث يعترفون بعلامة المجاز بنحو يفيد كون اللفظ مجازا
في المورد مطلقا ولا يعترفون بعلامة الحقيقة كذلك بل على وجه يكون مفيدا لكونه حقيقة
في بعض الاستعمالات الاولية اعتذر عنه بعض الاعلام بان المقصود من علامة
المجاز العلم بانه يصح ان المقصود يختلف باختلاف غرض المقاصد والا ليس على
حد الطلب اي العلم بكونه مجازا او حقيقة والعلم بها في الجملة بقصد به
يصح لتعلق الغرض الصحيح للعقلاء به ثم ان هذا الكلام اذا اريد باستعمال
استعلام حال اللفظ بحسب الوضع وعدمه بناء على ان يكون المراد بالحقيقة والمجاز
الذي جعلت العلامتان علامتين لهما الحقيقة الشانية والمجازي الشانية
واما اذا اريد معرفة حال اللفظ في حال الاستعمال الجزئي كما هو ظاهر لفظي الحقيقة
والمجاز لانه المتبادر منهما الفعليان كان ما ذكره متجها في غاية الوجاهة كما
اعترف به المورد لوضوح توقف العلم بكون الاستعمال الجزئي حقيقة على العلم بانه
ليس للفظ معنى حقيقي يجوز سلبه عن المستعمل فيه او لو احتمل ان يكون له معنى حقيقي
عن المورد واحتمل كون ذلك الاستعمال مجازا مبنيا على ملاحظة المناسبة بينه
وبين المورد فلا يعلم انه حقيقة ان مقصودهم استعلام حال الاستعمال الكلي او الجزئي
وقول المورد ان الكلام ليس في الامر غير واضح بل لعل الظاهر لان المتبادر من لفظ
الحقيقة والمجاز الفعليان ولا يتصور فعليتهما الا في الاستعمالات الجزئية هذا

ولكن

ولكن لا يذهب عليك انه انما نمنع في جواز استعمال الجزئي في احد المعنيين لبلا فهم
كما تقدم في تعريف الحقيقة سقط كلا التوجيهين لان عدم سلب بعض المعاني ح
يكفي في كونه حقيقة على الاطلاق سواء كان الكلام في الاستعمال الكلي او الجزئي هذا
هو الكلام في بيان ما في الهداية من ضعف الدور والجواب عنه بوجوه الاول
منع المقدمة الاولى وهو توقف العلم بالمجاز على سلب جميع كونها لان سلب البعض كاف
لما مر من عدم اشتهار ما نذكره لبعضه وتلقاه المحقق القمي بالقبول واصلح
الاشكال في كلام الاعلام وفيه اولا ان محذور الدور غير مندفع لان سلب بعض
المعاني عن مورد الاستعمال لا يكون الا بعد العلم بتجرده عنه وكونه معنى مجازيا وثانيا
انه لو تم فانما يتم في علامة المجاز دون الحقيقة كما لا يخفى الا ان يكون بالنقل الى ما انتقل
المحقق القمي ان المدرك في عدم صحة سلب المعاني بكون حاله كحال صحة السلب من حيث
اندفاع الدور بالجواب وعدمه ورد بانا انا ان الاستعلام فيه تكون ظنية مع انها
على تقدير صحتها علامة علمية ورابعا انه لا يحتاج في صحة سلب عن المعاني
المجاز لانا لو اعتمدنا في ذلك واجرينا اصالة عدم الوضع بالنسبة اليه يثبت كونه
مجازا الثاني يرى ان اصالة عدم الوضع للمورد لا يستقل باثبات كون اللفظ مجازا
فيه لاحتمال اندراجه تحت بعض المعاني الحقيقية فلا بد ولا في عدم صحة سلب المعاني
عن المورد ثم دفع هذا الاحتمال لكونه معنى مستقلا لا بد من اصل آخر لكن يختص العلامة ح
بصورة الشك في الاندراج الخ الثالثة كون المورد معنى مستقلا معينا من المعاني
المعلومة بالاجمال او التفصيل وسياق الكلام فيه وان فرض الشك في الحمل
الذاتي الاولي فجاري العلامة والحاصل ان صور الشك ثلثة احدها
ان يشك في المجازية فيوحدي الحمل الاولي خاصة والثاني ان يشك فيها
في جميع الحمل المتعارف خاصة والثالث ان يشك في مورد الحاجة بان كان

وضع اللفظ للمورد وعدمه مستقلا محتملا وكذا اندراجه تحت لفظ معنى معين من
المعاني ففي الاول يستقل اما لعدم الوضع باثبات المجازية [illegible] صحة
صحة السلب وفي الثاني يستقل صحة السلب باثبات المجازية [illegible] الى الاصل وفي
الثالث يحتاج الحكم بالمجازية الى الاصل فالجواب على التقدير صحة لا يتم الا في بعض
مجاري العلامة نعم يوجه ان العلامة [illegible] باثبات المجازية لانه
سبب لسببيته كما نبه عليه [illegible] الثاني ما ذكره [illegible] فان سلب تلك
المعاني عن المعروف عند المدعي مجازية بالنسبة الى ذلك المعنى لا انكم [illegible]
اندفاع الدور كما يظهر بالتامل [illegible] الدور فيه يصح الثالث ما
ما ذكره الفاضل [illegible] رضي به المحقق [illegible] فان الدور انما يتوجه اذا اطلق اللفظ
على معنى لم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز واما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما
المراد فلا يمكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي [illegible]
وظاهره كما صرح به المحقق [illegible] ان هذا الجواب [illegible] صحة السلب
استعمال الكلي في الفرد من حيث الخصوصية مجاز مع عدم صحة سلب الكلي عن الفرد وهذا
الجواب [illegible] المحقق [illegible] وايضا اذا لم يعلم انه [illegible] يكون
يسلب عنه المعنى الحقيقي او لا يسلب [illegible] المحقق التفتازاني بان
المراد انه اذا استعمل اللفظ في فرد معلوم [illegible] مقصودا منه المعنى الحقيقي
او مقصودا منه المعنى المجازي فيعلم بصحة السلب [illegible] ذلك ثم ادعى [illegible]
في ذلك ولعله [illegible] وتاويل [illegible] ايهما
المراد [illegible] المحقق التفتازاني [illegible] وقد سبق الى
ذلك الفاضل الباغنوي في حاشيته [illegible] لكن [illegible] الاعتراض يعلم كونه مراد
المجيب حيث انه [illegible] ذكر الجواب [illegible] عنوان المسألة كما سمعت عن

المحقق

المحقق التفتازاني قال وتوجيهه فان التعبير عنه بالتوجيه [illegible] عبارة المجيب في خلافه
والله [illegible] وهو ان السامع ربما يسمع لفظا ولم يعلم ان المراد به
الحقيقة او المجاز مثلا اذا سمع ان قائلا يقول [illegible] يحتمل ارادة المعنى الحقيقي
والمجازي الذي هو [illegible] فاذا نظر السامع الى جانب الافق ورأى ان [illegible]
الحقيقي ليس بطالع علم ان [illegible] ليس بحقيقي فعلم انه المعنى المجازي ثم ان اتحد المعنى
المجازي [illegible] وان تعدد توقف التعيين على دليل اخر وانت خبير بان هذا
[illegible] اما قول المحقق التفتازاني انه لا حاجة [illegible] الى صحة
السلب وعدمها لان الاصل في الاستعمال الحقيقة فيه ان الاصل لا يفيد سوى [illegible]
والظن بالمعنى الحقيقي ولا يوجب [illegible] السامع كما لا يخفى [illegible] في استعمال
السلب وعدمها فانه يفيد العلم بالمعنى المجازي واما جوابه مثل ذلك في عدم صحة
السلب [illegible] الجريان فالظاهر ان ما اورده المحقق التفتازاني هنا
صحيح لكن يمكن الاعتذار عن المحقق [illegible] بان ارادة الخصوصية فيها للفظ [illegible]
[illegible] العلم به في استعمال الكلي في الفرد لان فهم الخصوصية لا بد له من قرينة
[illegible] وعدم صحة السلب في جميع صور استعمال الكلي في الفرد فلا يكشف [illegible]
حال الاستعمال الجزئي وانه من الحقيقة او المجاز [illegible] اجوبة اخرى
[illegible] لكنها تعسفات وتكلفات واضحة [illegible]
[illegible] الانتفاء [illegible]
مثل الفرق بين الموقوف والموقوف عليه بالاجمال والتفصيل ونحوهما مما لا طائل
في تعرضها الا التطويل والاطناب والصحيح في دفع الاشكال هو ان صحة النفي و
عدمها عند العارف [illegible] دليلان على الوضع وعدمه [illegible] الجاهل فلا دور
كما علمناه في التبادر ولا يتوجه [illegible] على هذا التقدير لكان التبادر [illegible]

اهل اللسان لانهما قد لا يتحققان توضيحه ان الجاهل بوضع اللفظ ان وتنصيصا
من اهل اللسان نحو الا نعليه بالمعتبر الى التبادر عن تفاهمهم كما قلنا باب
ابجيا شيئا لا اثر في البحث فليرجع الى حاشيتي العلامتين وقد اجاد في التهذيب
والمنية حيث حملاها على العلامتين من قسم تنصيص اهل اللسان بانه الوضع
فرعى لايراد الدور وهو منطبق على ما قلناه ان الملحوظ فيه
صحة السلب عدمها عند العلم وانا بينا للمعنى جريانهما عند الجاهل ايضا يمكن في ضمن
اذا كان الشك في الاندراج وعدمه كما اذا اوجد المحقق الدين على انه لا يدري
في كلام العرب يشك في كونه مجازا او حقيقة باعتبار شك في ان الابن موضوع للمتخلق
من ماء الرجل خاصة او لكل من خرج من صلبه ونوع الرابطة فانه يمكن ان يتوصل الى جهل الى
معرفة الموضوع له بصحة السلب وعدمه في حق ذلك الذي علمه بصحة سلب معنى الابن الحقيقي
عن ابن الابن لا يتوقف على العلم بكونه مجازا بل يستلزمه كما في الشكل الاول توضيحه
ذلك ان الانسان قد يعلم بان اللفظ موضوع لكذا وانه يجوز سلبه عن كذا او لا يجوز
وكلاهما مفهوم يعلم بكونه خارجا عن الموضوع له وان كانا متلازمين فينتقل عن
الدولين للثاني لما بينهما من الملازمة انتقالا اينا لكن هذا لا يجري فيما كان بشك
في نفس الموضوع له لان العلم بعدم سلب معنى الانسان عن الحيوان الناطق مثلا موقوف
على العلم بانه معناه الحقيقي فلو توقف العلم بانه معناه الحقيقي على العلم بعدم جواز السلب
لزم الدور بل لا بد مثل ذلك على الشك في الاندراج لان علم جواز سلب معنى الابن
الحقيقي عن ابن الابن يتوقف على العلم بان معناه الحقيقي هو مطلق من تولد من الصلب
وهذا العلم لا يتوقف على العلم بكونه حقيقة في ابن الابن بل يستلزمه كما لا يخفى
الا ان يقال ان العلم بعدم صحة سلب معنى الانسان عن الحيوان الناطق انما يتوقف
على العلم بانه معناه اجمالا لا تفصيلا نظرا ما تقدم عن بعض المحققين في التبادر فنقول

ان العلم

ان العلم بان الانسان حقيقة في الحيوان الناطق اي انه موضوع له موقوف على امرين
احدهما العلم بان الانسان موضوع لمعنى اجمالا والثاني ان ذلك المعنى لا يصح سلبه
عن الحيوان الناطق او انه عينه ولكن العلم بعدم سلب ذلك المعنى الاجمالي عن الحيوان
الناطق لا يتوقف على العلم بان الحيوان الناطق ذلك المعنى الموضوع له تفصيلا بل على ان
كذا ذكره بعض المحققين وفيه نظر لان العلم بان الحيوان الناطق ذلك المعنى الموضوع
لا يتصور في ضمن تارة بالتفصيل وهو المقصود بالتعلم من العلامة واخرى بالاجمال
وهو الموقوف عليه العلامة وان اريد هنا العلم التفصيلي العلم بالعلم وبالاجمال لزم
ما ذكرت في التبادر من انا لا نسلم ح لسبب دليلا على الوضع بل يجب بسبب التذكر
والى هذا ينظر بعض ما اجاب به بعض المحققين عن الدور باجوبة اخرى ايضا
لا يخلو بعضها عن الوجاهة فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتابه الموسوم بهداية
المسترشدين منها ما توضيحه ان اللفظ موضوع او ليس بموضوع للموت بمعنى وعلى
سلب معناه او سلب معناه عن الموت فيه بمعنى اخر وان كانا متلازمين وكذا النزاع
في ان يكون احد المبنيين متغيا اليه لمخصوص دون الاخر لا بواسطة الالتفات
الى الملتفت اليه ومنها ان معرفة كون الحيوان الناطق معنى الانسان يتوقف
على العلم بعدم صحة سلب معناه عن الحيوان الناطق والعلم بعدم صحة السلب الموقوف
على العلم بانه الموضوع له بل على العلم بانه المفهوم السابق المتبادر من لفظ الانسان
في تفاهم العرف توضيحه ان الحيوان الناطق قد اجتمع فيه عنوانان احدهما كونه موضوعا
له لفظ الانسان والثاني كونه المفهوم السابق منه عند اهل اللسان
والعلم بالاول موقوف على علم صحة سلب معنى الانسان عن الحيوان الناطق
والعلم بعدم صحة سلب معناه عن الحيوان الناطق لا يتوقف على العلم بانه الموضوع
له بل على العلم بالعنوان الاخر وكونه المفهوم السابق منه عند اهل اللسان

ويبان انه ظهر لتوقف العلم بعدم
صحة السلب على العلم بانه موضوع له وبيان
لعد ذلك العدم ودعوى دلالة والله العالم
الدور على اصله (مرمر)

ثم ان عدم صحة السلب قد يكون علامة للمجاز كما ان صحة السلب قد يكون علامة للحقيقة والانتفاع
بهما على هذا الوجه اكثر منه الانتفاع بهما على الوجه المعروف كما اذا كان المطلق منصرفا
الى بعض افراده وشك في بلوغه درجة النقل فيوجها ان عدم صحة سلبه يعلم عن الفرد
النادر يوجب كونه مجازا في ذلك الفرد لب اذ المطلق واريد منه الخصوصية بخصوصه وان
صحة السلب يعلم بلوغه درجة النقل هذا وغاية ما يجري عليه للانسان في الخارج
والاشكال الثاني هو ان المسلوب والمسلوب عنه ان كانا متحدين بحسب المفهوم فلا يتصور
بينهما حمل بالايجاب او السلب وان كانا متغايرين لم يفد عدم صحة السلب
كون ذلك المعنى حقيقيا اذ المفروض مغايرته للموضوع له بحسب المفهوم ومجرد الاتحاد
الخارجي لا يقتضي كون اللفظ حقيقة فيه الا ترى ان الانسان مثلا متحد مع الناطق
في المصداق مع عدم كونه حقيقة فيه وهذا الاشكال انما يجري في علامة صحة السلب وهو
من سوانح بعض المحققين والحكم انه ليس بعد ذلك الاشكال كما يفصح عن ذلك عدم
تعرض القوم اليه مع ظهوره اما اولا فلانه منقوض بالقضايا المستعملة في
التعاريف اللفظية كما في الانسان حيوان ناطق لان الموضوع في هذه القضية
اللفظية والمحمول ان كانا متغايرين بالمفهوم خرجت عن كونها تعريفا
والا امتنع الحمل ضرورة اشتراطه بالمغايرة بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم واما
ثانيا فلانا نختار الشق الثاني ونقول ان مفاد الحمل في امثال المقام ليس هو الاتحاد
المفهومي حتى يكون حملا مستحيلا ولا الاتحاد في المصداق الخارجي حتى ينتقض به جميع القضايا
المتعارفة فلان الاتحاد في المصداق عبارة عن اتحاد المفهومين في الوجود الخارجي
ومن البديهيات ان مفاد قولنا الانسان حيوان ناطق او قولنا لا يجوز ان يثبت
للحيوان الناطق انه ليس بانسان هو ليس هو تصادق مفهوم الانسان مع مفهوم الحيوان
الناطق في الوجود الخارجي كما هو كذلك في قولنا الانسان ناطق بل هو كون احد المفهومين

مصداقا

مصداقا للآخر في نفس الامر مع قطع النظر عن ظرفي الذهن او الخارج لان موضوع القضية
في قولنا الانسان حيوان ناطق هو مفهوم الاسم اعني مفهوم الموضوع له او نحوه من الفاظ المعاني
للماهيات سيما في الوضع ضرورة عدم قابلية لفظ الانسان لان يحكم عليه بحيوان
ناطق وكذا المراد بالمحمول انما هو المفهوم ومن الواضح ان اتحاد مفهوم الموضوع له مع مفهوم
الحيوان الناطق ليس على الوجه المستحيل ولا على الوجه المتعارف الشائع في القضايا المتعارفة
مثل زيد انسان والانسان ناطق ونحوهما مما يرجع اتحاد المستفاد من الحمل فيه الى الاتحاد
في الوجود الخارجي بل على نحو اخر من الاتحاد وعدم المغايرة وهو كون احد المفهومين بنفسه
وهو المحمول في قولنا الانسان حيوان ناطق والموضوع في قولنا لا يجوز ان يثبت للحيوان
الناطق ليس بانسان مصداقا للمفهوم الاخر ومنه انقدح ان المشتمل عليه كلام المستشكل
من الحصر ثبوت الواسطة الحصر بين اتحاد المفهومين بنفسهما وبحسب الوجود الخارجي وهي
اتحاد المفهومين بان يكون احدهما مصداقا للآخر في نفس الامر وظهر ايضا انه اذا امتنع اتحاد المفهومين
يرجع الحمل الى تصادقهما في المصداق الخارجي لامكان ان الى نحو اخر من الاتحاد وضرب
من المغايرة وهو ان يكون مفاد الحمل كون احد المفهومين بنفسه مصداقا للآخر
وتوضيح المقال انه صريح العقل قاض بان الحمل يستدعي تغاير الموضوع و
المحمول بوجه واتحادهما بوجه اخر اذ لو كانا متحدين مطلقا لزم حمل الشيء على نفسه
ولو كانا متغايرين من جميع الوجوه كانا متباينين والاتحاد المصحح للحمل قد يكون
في ظرف الخارج كما في القضايا الخارجية مثل زيد انسان والنار حارة وما
اشبههما وقد يكون في ظرف الذهن كما في قولنا الانسان نوع والحيوان جنس وقد
يكون في نفس الامر مع قطع النظر عن الظرفين كقولنا الاربعة زوج ويعبر عن الاول بالقضايا
الخارجية وعن الثاني بالذهنية وعن الثالث بالحقيقية وتوهم ان مفاد الاتحاد
في كل من الثلاثة قد يرجع الى تصادق الموضوع والمحمول في شيء واحد وذلك

بان يكون النسبة بين الموضوع والمحمول تساويا كما في مثل قولنا الانسان ناطق او قولنا الناطق ضاحك وقد يرجع الى كون الموضوع مصداقا للمحمول كما اذا كان الموضوع اخص من المحمول فهذه ستة اقسام ومرجع القضايا المستعملة في الحدود الى القطعية نفيا او اثباتا الى اتحاد الموضوع والمحمول المتغايرين بحسب المفهوم في نفس الامر وهو يفيد كون الموضوع مصداقا لنفس المحمول في نفس الامر وذلك لما هو الحق المحقق من ان الالفاظ انما وضعت للمعاني النفس الامرية المعراة عن جميع الاعتبارات لا المعاني الذهنية ولا المعاني الخارجية وان كان كل منهما عين الموضوع له لعدم المنافاة بين الماهية لا بشرط وبينها مع شرط ان مع وجوده لا ثاني اعتباره ثم نقول اذا قلت الانسان الحيوان الناطق او لا يصح القول بانه ليس بانسان اردت من لفظ الانسان مدلوله الاسمي او ما وضع له لغة اي هذه المفاهيم فلا بد ان يدل على اتحاد الحيوان الناطق مع مسمى الانسان او ما وضع له لفظ الانسان في نفس الامر وحيث ان مفهوم الجنس او الموضوع له اعم مطلقا من الحيوان الناطق فلا جرم يرجع الحمل ضرورة الى حمل العام على الخاص وهو المسمى بالحمل المتعارف اذا كانت القضية خارجية وكذا لو كان المراد بالانسان المفهوم المنساق المتبادر ويكون مفاد الحمل ان الحيوان الناطق هو المنساق المتبادر من لفظ الانسان فانه ايضا يرجع الى الحمل المتعارف اي حمل العام على الخاص من الحقيقي في زعم ان الحمل فيه حمل ذاتي ولا يرجع الى الحمل المتعارف المتبادر اليه ووجهه غير واضح لان المنساق من الانسان مفهوم اعم من الحيوان الناطق فيكون حمله عليه حمل العام على الخاص ولعله نظر الى ان المفهوم المنساق عندنا بل للتكثر ولذلك لا يتبادر غيره من معاني اللفظ اذا كان مشتركا وفيه ان المناط الحمل المتعارف ان يكون المحمول من حيث المفهوم اعم من الموضوع

وان اشتمل الترديد في كلامه على غيره بالعرض فانه اللهم الا ان يكون غرضه من المفهوم المنساق الى الاشارة الى ذات المعنى الذي يتبادر من اللفظ لا اخذه عنوانا له طرفي المحمول فيتجه كون الحمل ذاتيا اي حملا للشيء على نفسه لان ذات المعنى المنساق المتبادر من لفظ الانسان هو عين الحيوان الناطق لكن الحمل حينئذ يرجع الى ما هو المستحيل المشار اليه اعني حمل الشيء على نفسه ولعله تفطن لذلك وتفصى بان المستحيل هو عدم صحة السلب لا الحمل ولعل المتصور في الحمل الثاني ايضا لان الشيء لا يسلب عن نفسه وان كان الاول مستحيلا وفيه اولا ان المراد بما اضيف اليه لفظ العدم اعني السلب هو السلب المتكثر فيما ان فساد الايجاب الحكم ونازع ثانيا ان عدم صحة السلب لا يفيد الا التصادق بين الشيء ونفسه ضرورة عدم مغايرة المسلوب والمسلوب عنه في الحمل كالمثبت والمثبت له فذكر وحيدا الثالث ان الشيء ذا الحقيقة يصح سلبه عن اجزائه الذهنية فلا يصح للناطق انه ليس بانسان مع انه ليس بحقيقة فيه كذا اورده التفتازاني على علامة الحقيقة وتبعه بعض من تاخر عنه وفيه ان المراد بعدم صحة السلب في صورة الاحتمال بانه علامة لكون اللفظ حقيقة في المورد لا ان مطلق عدم صحة سلب شيء عن شيء دليل على كونه حقيقة فيه فان استعمل الانسان في الناطق فان اريد به مفهوم الناطق فصحة السلب واضحة وان اريد به مصداقه من حيث كونه ناطقا اي الذات مع القيام النطق ويكون النطق لا اعتبار هذه الحيثية يوجب الغاء الجهات الاخر التي يرجع الى غير جنبه كالجسمية ونحوها من المفاهيم المتصادقة مع مفهوم الناطق في الخارج وان اريد به الذات المتصفة بالنطق بدون شرط الاتصاف فعدم كونه حقيقة فيه ممنوعة لان مصداق الناطق مصداق للانسان وفرد منه واطلاق الكلي على الفرد حقيقة اذا لم يرد الخصوصية من اللفظ وان قلت ان المراد بالناطق ان كان هو المفهوم فالسلب صحيح وان اريد به المصداق مجردا عن اعتبار مفهوم الناطق معه بدون ملاحظة

عنه فاللفظ حقيقة فيه لان مصدق الناطق مصداق للانسان الكلي ما للفظ حقيقة

فيه وعلى هذا البيان ينبغي ان يخصص الاشارة بما اذا كان هناك استعمال اللفظ في موضع

ومن هنا يظهر الجواب عن النقض بعدم صحة سلب الكلي عن الفرد ولزوم ارادة الخصوصية

من نقل الكلي مع انه ليس بحقيقة لذلك الفرد اذا اعتبر فيه الخصوصية مما رجا لها كما لا ينفي

الخصوصية من حيث ان سلب المفهوم عنه مع عدم ملاحظة الخصوصية فليس حقيقة

سوى حقيقة الكلي فيكون اللفظ فيه حقيقة وعلى ما ذكرنا يصح قول بعض محققي الاشارة

بالحمل الذاتي وقال الا ان نوارد النقض كلها من قبيل حمل الشايع المتعارف

ومن المحققين من تفصى عن الاشكال باختلاف الحال في الاشارة فان كان المراد معرفة

حال المفهوم من حيث ثبوت الوضع له وعدمه افاد عدم صحة السلب كونه

مفهوم اللفظ وان كان المراد معرفة حال الفرد فاد اندراجه تحت مفهوم اللفظ وعول

وما ذكرنا نعرف امكان ارجاع الحمل في عدم سلب الكلي عن الفرد الى الحمل الذاتي

الكلي بان يقال ان عدم سلب الكلي عن جزئي حقيقي او اضافي مع قطع النظر عن الخصوصية

بالحمل الذاتي دليل على ان حقيقة ذلك الفرد عين حقيقة الكلي فيكون

ذلك الكلي مجازا فان اراد قدس سره ان الاشارة المعروفة المقصودة عند القوم

ما يرجع الى الاول الموجودة فواضح المنع لان صحة السلب وعدمها عندهم من علائم الوضع

ولا يتصور ذلك الا في الحمل الذاتي دونها في الحمل المتعارف لا تثبتان حقيقة

ولا مجازا وانما تثبتان اتحاد الموجود كما لا ندل ان شيئا مع مفهوم اللفظ طرف كالكنا

بحسب الوجود الخارجي وان اراد تقسيم صحة السلب وعدمها الى قسمين ما يفيد الوضع

وعدمه وما يفيد الاتحاد الخارجي وعدمه مع الاعتراف بان المعدود علامة هو

الاول فهو مسلم لكنه لا يمس ذكره في دفع الاشكال المشار اليه فانه غير مندفع بالحملا

الا كما منعه الفاضل الباغنوي والمحقق الخوانساري جمال الدين في حاشيته على كتاب

الفاضل

الفاضل المذكور ومحصل الايراد ان سلب المعنا ه عن جزئي وخارجه بالمسادبة بالحمل الذاتي

صحيح فلا نقض وكذا سلب الكلي عن الفرد دون جميع ما ذكرنا ظهران منع المحقق الشريف

صحة سلب الكلي عن الفرد بقوله مطلقا غير سديد وان الحق هو التفصيل كما ذكره المحقق قدس سره

ومنها الاطراد وعدم الاطراد فالاول دليل الحقيقة والثاني على المجاز والمراد با

لاول ان يكون ملاك استعمال اللفظ في معنى بحيث لو وجد في غير ذلك المعنى كان

الاستعمال فيه ايضا صحيحا فتكلف بالاستعمال من اعتبار خصوصية المحل الموضوع له وكون تبر

ذلك الملاك مثل الحدوث العالم على زيد باعتبار كونه ذا علم فان هذا

المناط بحيث لو تحقق في عمرو ايضا لصح اطلاق العالم عليه كذا مثل التمليك قدس سره والاد

بالاطراد الاطراد بالنسبة الى هيئة فاعل لا بالنسبة الى صيغة عالم على ما هو التحقيق في

وضع المشتقات من كون الموضوع هي الهيئة الكلية الا الجزئيات الاضافية المندرجة

تحت تلك الهيئة كما تقدم فيقال ان المعنى الذي لاجله هيئة فاعل على العالم باعتبار

هو تلبسه بالمبدأ وهو ايضا ماخذ اشتقاقه في كونه على وجه الحقيقة فتوضيحا للمثال عدم

اطراد استعمالها في المتلبس بعرض التلبس بالقيام وهكذا للاستعمال بمصادر

المتلبس بالمبدأ فان علم باطراد الاستعمال علم بانها لهيئة حقيقة في افادة التلبس بالمبدأ

وعلم ايضا انها موضوعة للذات المتلبسة بها وان تخلف الاستعمال الصحيح عن بعض

افراد المتلبس بالمبدأ علم ان المتلبس بالمبدأ معنى مجازي للهيئة قال المحقق قدس سره

ومن الملازم عدم اطراده يعني استعمال اللفظ بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز

استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسأل القرية ولا تقول واسأل الاهلها

ولا تقول اسأل البساط وان وجد فيه ذلك المعنى ولعل موضع الاستشهاد علم

ما فهمه المحشي الباغنوي هو لفظ السؤال ويشكل التفتازاني انه ذهب الى ان موضع

الاستشهاد هو المركب ويشكل جماعة انه لفظ القرية واورد على الاول اولا بان

من هب المصنف هو ان المجاز في المركب يرجع الى التجوز في المفرد وثانيها بان الكلام في علائم الحقيقة
والمجاز في الالفاظ والهيئة التركيبية ليست بلفظ وعلى الثاني بان الكلام في ان يستعمل اللفظ في
مورد لمعنى ولا يستعمل ذلك اللفظ في مورد اخر مع وجود ذلك المعنى لا ان لا يستعمل نظيره
كلفظ البالغ فيه | قوله قد عرفت فيما اسلفناه في بحث الحقيقة والمجاز ان مثل
النسبة الاسنادية ونحوها ليس المجاز فيها يرجع الى المفردات ولا الى المركب بل الى امر عقلي ورد هذا
القسم قول الفاضل الشيرازي فان المحقق فيه ان مادة مثل وهيئته وكذا الهيئة
التركيبية كل منها مستعمل فيما وضعت له اما الاول فواضح واما الثاني فلمنع اعتبار مفعول
في الافعال المتعدية ومنها بل التحقيق منع اعتبار الفاعل ايضا كما ان دلالة الفعل
على الفاعل والمفعول دلالة عقلية لا وضعية فتم ولو سلم فالمعتبر في الفعل انما هو جزء الفاعل ان
المفعول على الفاعل والمفعول دلالة عقلية لا وضعية ثم ولو سلم فالمعتبر في الفعل انما هو جزء
الفاعل والمفعول اي ان يقع طرفا لنسبة في الهيئة الفعلية واما كونهما فاعلا ومفعولا
حقيقيين فلا ومن موكول الى المتكلم فقد يسند الفعل الى غير من هو له لغرض الفصاحة
والمبالغة واما الثالث فلما مر انفا هنا لك هذا ان المركبات انما وضعت لايقاع
الاسناد والنسبة بين المفردات طابقت النسبة للواقع ام خالفت والمثال الواضح
لعدم الاطراد هو استعمال النخلة مثلا في الانسان لعلاقة المشابهة مع عدم صحته
في موارد اخر موجود فيها تلك العلاقة كالحائط والجبل ودعوى عدم وجود تلك
العلاقة بعينها في سائر الموارد لان المشابهة الحاصلة في مقدار الطول لا عند الا
في الطول والعرض غير مجدية لعدم الجدوى في ابداء ما يقع مطردة وكيف كان
فالكلام في ان الاطراد وعدمه وليس علامتان على الوضع وعدمه وعدم تسليم
بعض اعاظم السادة لذلك بناء على عدم دلالتهما عليها لا علما ولا ظنا معتدا به
ونبه على انه فطر عن حقيقة المقام والحاصل هو ان المعاني الحقيقية امور منضبطة

محدودة

محدودة من حيث الموضوعات الذاتية والوضعية لا ما تتحمل تخلف الاستعمال في بعض
مصاديقها فالانسان الحيوان الناطق وجميع ما فرض كونه فيه غير كونه معنى للفظ بخلاف المعاني
المجازية فانها معاني غير منضبطة لعدم كونها ملحوظة للواضع حين وضع الحقائق
بل امور منتشرة في موارد استعمالاتها كما تقرر في المقالة في بيان المراد بالعلائق هو ان
استعلام حال اللفظ بالاطراد وعدمه متوقف اولا على احراز كون المناط والملحوظ في صدق
اللفظ على بعض الموارد معنى كليا صادقا عليه وعلى غيره بحيث يكون استعماله في فرد ذلك
من حيث كونه فردا من افراده لا من حيث خصوصية الفرد بتمامه فاذا احرزنا ذلك
وشككنا في كون ذلك المعنى الكلي معنى حقيقيا او مجازيا لانه كان صح استعمال اللفظ في
جميع مصاديق ذلك المفهوم العام على النحو المزبور في ما يستعمل الكلي في الفرد علم
معنى حقيقي لان الحقائق امور منضبطة لا يتصور تخلف الاستعمال الصحيح على النحو المزبور
عن بعض الافراد وان لم يصح علم انه معنى مجازي ويعرف ان الاطراد وعدمه على هذا
الاعتبار ولبيان علامتان على الوضع لذلك المعنى العام وعدمه ولا يرد عليهما
شيء مما اورده عليهما توضيح ان المتصدي [illegible] على ان من ذكرهما من
الاطراد معيبا بان الاطراد غير مطرد لانتقاضه ببعض المجازات كالحلف تقدم في
زيد باعتبار مشابهته الحيوان المفترس في صفة [illegible] فان استعمال الاسد مطرد في
جميع مصاديق الشجاع وتلقاه غير واحد من الاعلام منهم [illegible] بتفصيل بعضهم
استعمال الكلي في الفرد من حيث الخصوصية فانه مجاز مطرد لعلاقة الكلي والفرد وعكس
في التهذيب والمنية فاعترض على ذكر الاطراد وزعم انتقاضه عدم الاطراد بمثل الرحمن
والفاضل [illegible] والايلي لكونهما حقيقتين في المعاني التي اطلقت بسببها على الذوات
المعدودة مع عدم اطراد استعمالهما في جميع مصاديق تلك المعاني فلا يطلقان
الرحمن على غير الذات المقدسة ولا الفاضل [illegible] على غير [illegible] ما يستقر في السخي

ولا الابيض على الجزء من الاجسام التي فيها سواد وبياض وكذا الفاضل ويسمى فانهما
اذا اطلقا على الجزء كان الاطلاق حقيقيا مع عدم جواز نسبتهما بهما في الذات
لجزئيته وبوجود ملاك الاشتعال في الجزء وهو الاتصاف بالفضل والجود فيوجب
ايضا وبما ذكرنا علم اندفاع الاشكال ما ذكره في التعريف اما الاطراد في الصفات
فلان الصدق ليس على ذلك باعتبار كونه نسبا بل باعتبار كونه مسا بها المعنى الحقيقي و
الرضي عدم الاطراد استعمال فيه في جميع مصاديق المعنى الحقيقي واما استعمال
الكل في الفرد في ايضا مسلم لان استعمال الكلي في الفرد من حيث الخصوصية بعيد الحصر
الا عام في البعض متحان الاطلاق على الفرد الفاقد لصفات الكلي كلك فلا يطلق
الرجل ويراد به شخص بليد لئيم من دليل على الوجه المذكور ولا ينبغي الحصر كما لا يخفى على العارف
فما ذا استعمال الكلي في الفرد من حيث الخصوصية مع ان جواز استعمال الكلي في الفرد واردة
الخصوصية من اللفظ ليس له مثال بين في العرف والاعادة بل يدعى فيه منع صحته خصوص
من طابق المحاذات واما عدم الاطراد فلانه مردود بان جواز كون مناط الاستعمال
هو المعنى الكلي من غير ملاحظة لخصوصية الحال وهذا ليس بمجيد في موارد النقض
لان الاطلاق الرحمن على الذات المقدسة ليس باعتبار كونه مصداقا لمفهوم المتصف
بالرحمة مطلقا حتى يقصود منه الاطراد وعدمه بل باعتبار كونه نفس الموضوع له فيجري
مجرى الاعلام التي لا مسرح للاطراد وعدمه فيه
لو سلم ان لفظ الرحمن ان اطلق على الذات المقدسة ليس بملاحظة وضعه الاولي الثابت
لصيغته فعلان كان النقض بحاله واما اذا اطلق عليه
بملاحظة وضعه الثانوي الحاصل بحسب هجر الوضع الاول كان الاطلاق
عليه كاطلاق لفظ الجلالة عليها في عدم كون الملحوظ في الاطلاق سوى خصوص الذات
مع ملاحظة اتصافها بالرحمة فيكون الفرق بينهما ان لفظ الجلالة يجري مجرى الاسم

ولفظ

ولفظ الرحمن يجري مجرى اللقب ولعل ما ذكرنا هو المراد بما افيد وبه في المقام من ان عدم
الاطراد في الرحمن انما هو للمنع الشرعي اراد بالمنع الشرعي المنقول في لسان الشارع والا فلا
يتصور مانع المنع الشرعي في صحة الاطلاق بالعرض وكما قيل في ان اسماء الله توقيفية
فلا يجوز التعبير عن الذات المقدسة بما يعبر به عن غير تلك الذات بل لابد فيه من الاقتصار
على التعبيرات الواصلة من الشرع ولعل الكلام على تلك الذات من الصفات
الثبوتية والسلبية من العينية والفعلية فيها ولذا لا يجوز الاطلاق الفاضل ويسمى مثله
على الذات المقدسة لعدم وروده الاطلاق في الاخبار والا فمقتضى وضع اللفظي
جواز الاطلاق مدفوع ... بعدم حجيته وحمل انه ان اريد بتوقيفية الاسماء
توقيفيتها من حيث كونها اسماء عينية وجوب تلقي خصوص الكلم الذي يعبر به عن الذات
ويحمل حاكيا عنها من الشرع مع جواز نسبة المبدء بصيغة الماضي او المضارع الى الذات
مسجعه الى ان الاصل في التسمية الحرمة الى ان يثبت الرخصة ففيه منع واضح لعدم
قيام الدليل على التوقيفية بهذا المعنى فلو علم حرمة نسبة الفضل مثلا الى الذات
في ضمن الماضي او المضارع او المصدر صح اطلاق الفاضل واستعماله في الذات
حقا وان اريد بها توقيفيتها باعتبار توقيفية الورود بمعنى عدم جواز نسبة كل
ما ينسب الى الخلق من الافعال والاوصاف الى الذات لعدم احاطة العقول بما عليه
الذات المقدسة من الصفات الفعلية والعينية فربما يكون النسبة كذبا بل كفرا
فهو مسلم ولكن التوقيفية بهذا المعنى ما تنتزع من اسماء الله وغيره في سائر الموجودات
ايضا لان الاخبار بشيء عن شيء او التعبير عن الشيء بالصفات الزائدة عنه يتوقف
على احراز وجود المخبر به او الصفة في ذلك الشيء ومع عدم الاحاطة باحوال الشيء لا يجوز الاخبار
عنه او توصيفه بالصفة المذكورة وهذه التوقيفية لا تنفع المجيب لانه اعترف
بوجود صفة الفضل مثلا في الذات فالتوقيفية بهذا المعنى لا تمنع من جواز استعمال الفاضل

فيها وان لم يعترف به يدعوى كون الفصل عبارة عن العمل الذي يرتب ثمانية التبدل بالجهل
بعدم الاطراد ح مستند الى كون الذمامات منبوذ وجود المنع الذي يطلب بعبارة
عن الشارع المنع الشرعي والحاصل ان ثمانية المنع الشرعي في حصر الاستعمال العرفي لا يرجع الى معقول
مع انا لو سلمنا التوقيفية بالمعنى الاول اي تحريم خصوص التسمية فغاية ما يترتب عليه الاثم
دون الفساد فتدبر ومما ذكرنا يظهر التفصي عن النقض بسائر الامثلة ايضا
لان المطلق الوارد على الرجل انما كان بالدخلة وضعا الاصل كان من قبيل اطلاق
الكلي على الفرد فيجري فيه الاطراد وعدمه واما اذا كان بالدخلة وضعا ثانويا النوعي
فليس من قبيل ذكر الكلي وارادة الفرد بل من باب استعمال اللفظ في نفس الموضوع له وهكذا
السخي فان اطلاقه على الرب ليس باعتبار معنى عام يجري في الذات المقدسة اعني مطلق
الجود بل باعتبار وجود خاص متقوم بما خاص وهو الجود الذي الكمن في تحقق الكل لنحل وهكذا
الكلام في الابلق لان اطلاقه على الموصوف الذي فيه سواد وبياض ليس من باب
اطلاق الكلي على الفرد بل من باب استعمال في نفس الموضوع له واما الفاضل فيمنع فيه
عدم الاطراد لكثرة اطلاقه على الذات المقدسة في الدعوات المأثورة هذا
ما يساعده النظر في جريان الاستدلال وما علم اختصاص جريانهما بالاستعمالات
التي ترجع الى اطلاق الكلي على الفرد فلا يجري بالنسبة الى الاعلام ولا في الاستعمالات
التي ترجع الى ما ذكر هنا ونحن انما يعني بحث الاحكام عن الاطراد وعلامة المجاز بجعل البال عليه
عدم الاطراد مع عدم المنع من اهل الشرع او من اهل اللغة واورد عليه العضدي بلزوم
الدور لان العلم بعدم الاطراد ح متوقف على العلم بعدم سبيل ... اذ لا مجال لنا
لمكن اثر المحسوس بذاته ولا بحسب ذاته الا بسببه فالعلم به متوقف على العلم بعلة الاطراد
لان علة العدم هو عدم علة الوجود وهو اما المانع او عدم المقتضي والاول مفروض
الانتفاء فتعين الثاني ومقتضي الاطراد ليس الا الوضع فالعلم بعدم الاطراد يتوقف
على العلم

على العلم بالوضع ولو فرضنا حصول العلم به منا العلم بعدم الاطراد وهذا ورد فيها بعينه
بما قرره الشريف مع التنبيه على فساده وملخصه منع توقف ... وبيانه ان اريد بالوضع
في قوله ومقتضي الاطراد ليس الا الوضع الوضع الشخصي فلا لان الوضع المجازي فالحصر مسلم لكن
نمنع انتفاء المانع ح ضرورة انه مستحيل لان مقتضى الاطراد على وجه التجوز موجود في جميع
فلا بد من استناد عدم الاطراد ح الى وجود المانع فكيف يشترط عدمه وان اريد به الوضع
المنتزع بالتعلق فالحصر باطل لان العلاقة المصححة للمجاز ايضا مقتضية للاطراد فاجاب
عنه بانا نختار الاول ونمنع ان بطلان الحصر لا يندفع به الدور لان توقف العلم
بعدم الاطراد على العلم بعدم الوضع باق على حاله غاية الامر توقفه مع ذلك على العلم بعدم العلاقة
المصححة للتجوز ايضا اقول وبما حققنا في معنى الاطراد وعدمه تبين ان الحصر في محله لو اريد
بالوضع خصوص الوضع الحقيقي فتدبر ثم اقول ان المراد بالمنع المنع الشرعي او اللغوي كما اشرنا اليه
فالنقل الشرعي او اللغوي فالدور يتحقق ايضا مثله كما لا يخفى بالتدبر والا فقلما يوجد
عدم تمايز المنع الشرعي في صحة الاطلاق واما المنع العرفي فهو ايضا
غير معقول لان استعمال الكلي في الفرد لا يعرف فيه فرق بين النقل والعرف بين الافراد
صحة وفسادا نعم قد يكون الفرد باعتبار شيوع الكلي في غيره ...
ومثل ذلك لا يعد منعا وفيما لا نحن الا انصراف فلا يكون النقل والمجاز ايضا
لا يمنع ولذا قلنا سابقا ان عدم النقل الا الافراد انما يفيد ... بعدم صحة
سلب الكلي عن الافراد النادرة فتدبر جيدا ... واعلم ان الدور المتوهم وروده في
الاستعمال الحقيقي ... العلامات الاخرى ايضا
لان العلم بالاطراد متوقف على العلم بالوضع لذلك المعنى الذي فرضنا اطراد استعمال
في جزئياته فلو توقف العلم بالوضع على العلم بالاطراد لزم الدور وتفصيل الكلام في عدم
الاطراد ويعرف الجواب عن الدور هنا بما تقدم هنا لك مع اندفاع الدور

اوضع لان العلم باطراد استعمال اللفظ في جميع موارده وجود ذلك المعنى الكلي المشكوك
في كونه الموضوع له لا يتوقف على العلم بكونه الموضوع له اذ المراد باطراد الاستعمال ليس
هو الاستعمال الحقيقي كما توهم بل مطلق الاستعمال اعم من ان يكون حقيقيا او مجازا
وان كان الاستعمال المطرد لا ينفك عن كونه على وجه الحقيقة في الواقع نعم لو علمنا بانتفاء
علاقة الحقيقة والمجاز هنا المراد الاستعمال الحقيقي وعدمه كان الدور نعرف انه
لا حاجة الى اعتبار هذا القيد لان مجرد اطراد الاستعمال يستلزم العلم بالوضع بعد ما عرفت
من ان المعاني المجازية امور منضبطة غير مطردة فمن اعتبر القيد المزبور غفلة عن معنى الاطراد
بزعم ان الاكتفاء بمطلق الاطراد ينتقض ببعض المجازات كما مر فقد تفصى عنه بتعريفها
عن وجهها فقال ان مرضع هنا لما اذا امكننا صدق اللفظ على بعض افراده كما ثبت
في صدق الماء على المياه القذرة مع العلم بصدقه على المياه الصافية فيستكشف حال اللفظ
في القدر الجامع بينها وبين الافراد المذكورة بملاحظة اطراد استعمال اللفظ فيها
حقيقة هذا اعني تفسير الاطراد بما ذكر وان نسبه الى نفسه حيث قال والاظهر عندي
ان يفسر الاطراد بما ذكر لكن الظاهر استفادته من ظاهر كلام العضدي والمحقق الرشتي
حيث ان يعين كلا منهما في الجواب عن الدور ظاهر في التفسير المزبور لكنهما لم يلتفتا الى القيد المزبور بل جعلا علامة الحقيقة اطراد الاستعمال بحكم ما نوقف
بين ظاهر كلامهما وظاهر كلامه فقد مر ان هو اعتبار كون الافراد على وجه الحقيقة في
علامية الاطراد في كلامهما وفي نظر يرد عليهما اولا ان ذلك لا اساس له بمجرد العلامية
لان صدق الماء على المياه الصافية مثلا لم يعلم كونه من باب اطلاق الكلي على الفرد وقد
ان مورد استعمالهما اذا علم ان الصدق اللفظ على بعض الموارد من باب اطلاق الكلي
على الفرد يعلم كون اللفظ حقيقة في ذلك الكلي او مجازا لان تفسيرهم الاطراد باستعمال
اللفظ في مورد لمعنى يكون استعماله مطردا في جميع موارده وذلك المعنى صحيح في ذلك

اذ مع

اذ مع احتماله مدخلية خصوصية المورد لا يعلم كون الاستعمال لاجل ذلك المعنى وثانيا
ان الكلام في كون الاطراد دليلا على الوضع وعدمه دليلا على عدمه والا فيما ذكره بالعكس
اذ يعلم من عدم اطراد استعمال الماء في المياه الكدرة كونه حقيقة في المياه الصافية
مع ارادة الخصوصية من اللفظ المشكوك فيه فهو وان يدفع الايراديين اذ يعلم
الاطراد في الوضع وفي عدمه بالنسبة اللفظ المشكوك الى الكنه يرد عليه ان الاطراد استعمال
اللفظ في جزئيات معنى لا يكشف عن كونه معنى حقيقيا الا ترى ان استعمال الاسد في
جزئيات الشجاع مطرد مع انه ليس حقيقة هذا بالنسبة الى ظاهر كلام العضدي والمحقق
الرشتي واما ما يرد على بعض الاجلة وهو لزوم الدور وعدم اندفاعه بمجرد تفسير الاطراد
بما ذكر لان العلم باطراد استعمال اللفظ حقيقة في افراد المشكوك متوقف على العلم
بوضع اللفظ للقدر المشترك بينها وبين الافراد اليقينية فلو توقف العلم بذلك
على العلم بالاطراد لزم الدور وعلى العجب انه تفطن لذلك واجاب بالاجمال والتفصيل
فجعل ما يتوقف على العلم بالاطراد هو العلم بالوضع للقدر المشترك تفصيلا فان
هذا الجواب على تقدير صحته يجري في غيره بلا التزام بما تعسفنا ضفاه من التحري للعلامتين
بما ذكره والله الهادي ومنها اختلاف جمع اللفظ بالنسبة الى معنيين يستعمل
فيهما فانه دليل على عدم اشتراكه بينهما معنى فيدور الامر بين الاشتراك اللفظي اذا لحقيقة
والمجاز والاول يدفع بالاصل والغلبة فيتعين الثاني وهذه
العلامة تفيد العلم ايضا لان صيغ الجمع كلا منها وضعت للدلالة على تعدد مدلول
المفرد في حال مثلا موضوع للدلالة على افراد معلومة او غير معلومة من مدلول
لفظ رجل وقضية ذلك ان التعبير عن كل متعدد من افراد مدلوله بالنوع الى مقدار
بعض جمع الجمع لان الافراد منها داخلة في الاندراج تحت المدلول والمفروض ان مفاد
صيغة الجمع المعنية ليس الا الدلالة على التعدد فاذا علمنا بعدم صحة استعمال تلك

ويعلم باطراده
كونه مجازا فيما
هنا اذا اريد
استكشاف حال
استعمال اللفظ في الماء
في الصافي

الصيغة هي الدالة على افراد معينة كشف ذلك عن خروج تلك الافراد عن مدلول اللفظ بهذا
الاباه فيندفع ما اورده بعض الاعلام من عدم الملازمة بين كون الحكم معلقا
على افراد معينة وبين التعبير عنها بالجمع الذي يعبر به غالبا عما يصدق عليه الجمع من
الافراد وسنبينها لزوم التقييد مانه دليل على كون المطلق في المقيد مجازا مثل
خيار الذل ونادى الحرب ذكره الاستاد في حكم النهاية والحاجبي والعضدي واورد عليه بعض
المهرة لا بان التقييد يلزم فيما ذكرنا التالي لقوله تعالى وكلما وقدوا نار الحرب
اطفاها الله فانه دليل على جواز قول القائل اوقد العدو نار الحرب فاطفا صاحب العسكر
تلك النار وقوله تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وثانيا بانه
لا يلزم في المجاز من القرينة وهي لا تسمى قيدا اقول الظاهر ان المراد بالتقييد في
كلامهم على ما يقتضيه التمثيل بالمثالين هو التقييد بالاضافة فنقول ان التزام بها
دليل على خروج مورد الاستعمال عن مدلول اللفظ الحقيقي لان عدم الحذف لفظا الا ان
تستلزم نار الحرب مجرد من الاضافة دليل على عدم كونه مصداقا لمفهوم الحقيقي
لان الحذف الكلي وارادة الفرد صح سواء ذكر معه قرينة المراد واصل الى قرينة خارجية
وهذا يرجع الى الالتزام بالقرينة دليل المجاز اما اولا فلان التقييد ليس مجازا
على الحقيقة فان اللفظة الدالة عليه ليست قرينة على المجاز واما ثانيا فلان القرينة
اللازمة في المجاز اعم من القرينة المتصلة والمنفصلة فالالتزام بطلب القرينة دليل المجاز
بخلاف ما نحن فيه فان الدليل على المجاز هنا هو الالتزام بخصوص القيد الذي لا حكم اذ لا يلزم
من الاطلاق لنار يغني نار الحرب مع القرينة المنفصلة خروج الحرب عن مفهومه لانه يحتمل تقدير
كون النار يغني نار الحرب افتقر في الاطلاق على نار الحرب الى قرينة المراد لان الحذف
الكلي وارادة الفرد لا يجوز الا مع قرينة حالية او مقالية فالدليل على خروج الحرب عن
حقيقتها انما هو الالتزام بالقرينة المتصلة اغني الاضافة فانهم وبهذا البيان

موضوعه لما يعم صح

٢

مع جريان الالتزام بالتقييد في الادلة العلمية على خروج المستعمل فيه عن مفهوم المضاف الحقيقي
ثم ظاهر الاضافة يقتضي المغايرة فيعتبر لاجله الالتزام بها
في سائر الاستعمالات فان لاحظنا الالتزام بها في سائر الاستعمالات علمنا بخروج المضاف
اليه عن حقيقة المضاف وان اخذنا بالظاهر بالاضافة فهو ايضا يدل على المغايرة لكنه
من الظنون المعتبرة بناء على ان ظاهر الاضافة كونها بتقييد الكلام وانما قلنا
بانه من الظنون المعتبرة لانه ظن حاصل من اللفظ لاجله اصالة الحقيقة
لو قلنا بان الاضافة تقيد بعض الكلام مجازا ولاجله في اخر يرجع دون اللفظ
من الظواهر ثم ان بعض الاعلام جعل من جملة الدلالة الاضافة على المغايرة خروج
المضاف عن حقيقة المضاف اليه كما نقل عن غير واحد دلالة قولهم تحريمها التكبير وتحليلها
التسليم على خروج التكبير والتسليم عن حقيقة الصلوة واورد عليه المحقق والسيد المحقق
الثاني فيما حكي عنهم بان الاضافة لا تدل الا على المغايرة حقيقة كما يترتب
الشيء وجزئه ولذا يصح يد زيد ورجله وفيه نظر لان اضافة الميل الى زيد ليس اضافة
الجزء الى الكل لان زيدا اسم موضوع للجسم المشتمل على اليد بل للذات المتحققة بالوجود
الخاص الخارجي المتمايز عن سائر الموجودات وقد تقدم منا ما يرشد الى هذا في
تقسيم الوضع الى الوضع العام والخاص وان كان فيه تمحل لنا مثال الصحيح
والاولى الاستشهاد بمثل سقف البيت وحاصله ان ~~السقف الى مسلمه المحلى~~
مع ان السقف جزء البيت مع جواز اضافته اليه لانه مبني على كون المراد
بالبيت في الحال اضافة السقف اليه معناه المجازي ضرورة عدم تعلق السقف
بالحقيقة فان لفظ البيت موضوع لمعنى بسيط ذهني منتزع من خارجي لان الالفاظ
موضوعة للمركبات الخارجية وقد وضعت لها باللحاظ وحدتها لا اعتبارا وتركيبها الواضع
ان اضافة السقف الى البيت بهذا الاعتبار ولا نقول ان يكون للسقف تعلق

بجميع اجزائه الخارجية والحال ينبغي على ان البيت حين اضافته المضاف اليه يراد به
مجموع تلك الاجزاء بالملاحظة التفصيلية فافهم ومنها صحة التقسيم فانه
دليل على كون القسمين فردين للمقسم في مقابل من يزعم اختصاص وضع المقسم
باحدهما وحاصل ذلك كون بعض ادلة الاشتراك المعنوي اذا دار الامر بينه وبين
الحقيقة والمجاز هذا مراد السائل ولكنه مما يعترف الاصوليين من عدم صحة التقسيم
دليلا على وضع اللفظ المشترك على ما نسب اليهم وتوضيح المقال ان صحة التقسيم دليل على
كون القسمين فردين للمقسم بعد معرفة ان علم ان التقسيم تقسيم للمعنى الحقيقي دل ذلك
على نفي الحقيقة والمجاز والا فلا يدل على اثبات كون اللفظ حقيقة في القسم الثاني
دليل اخر وحيث خفي المراد على بعض من انكر عليهم فقال ان صحة التقسيم لا تدل على كون
اللفظ حقيقة في القسم بنفسها بل بعد البناء على خفاء السيد من كون ان الاصل
في الاستعمال الحقيقة ولم يتفطن الا ان هذا الكلام في مقام دفع احتمال كون
اللفظ حقيقة في احد القسمين ومجازا في الاخر لا في مقام دفع احتمال كون اللفظ مجازا
في المقسم فقط ومثل الاشتراك المعنوي للفظي وهذا ما اردناه حرفا بحرف
عند السيد وهو حسن كما نراها بالتأمل ومنها الاستقراء وهو تتبع موارد الكلمات
كما في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد الكلية كاوضاع المشتقات
واوضاع الاحوال الاعرابية مثل الرفع للمسند اليه والنصب للمفعول وسائر متعلقات
الفعل واما الاوضاع الشخصية المتعلقة بالمراد فلا مسرح له فيها
وذكر بعض المحققين انه يمكن استفادتها بالحكم من الاستقراء بملاحظة استعمالات اللفظ
في جزئيات حين فيعلم بوضعه لذلك المعنى الكلي الجامع وفيه ان مجرد استعمال اللفظ في
جزئيات المعنى لا يفيد العلم بوضعه له الا بعد مراعاة قواعد اخر مثل اصالة عدم
الاشتراك وترجيح المجاز بالنسبة له الا الاشتراك المعنوي فيرجع ذلك الى استناد
العلم

العلم بالوضع الى غير الاستقراء ثم ان الاستقراء القطعي والظنون المطلقة التي قطعي
حالها فيما سبق الا ان الموجود من الاستقراءات معتبر للعلم وليس منها
ما يفيد الظن نعم قد يستدل بالاستقراء على اثبات اصل الوضع لا لتعيين الموضوع
له كما استدل به لاثبات الحقيقة الشرعية ومرجع ذلك الى تتبع احوال الناس
في مخترعاتهم لا الى تتبع احوال الالفاظ ومثله قد يكون ظنيا لكن ذكر مثل هذا
الاستقراء في علائم الحقيقة كما صنعه بعض لا يخلو من مؤاخذة هذه
محدثة ما يستدل به على الاوضاع للخبر بالمعنى الاعم مثل الاوضاع المجازية
ومنها حسن الاستفهام وقد ذكره السيد وكان الذي يستدل به على الاشتراك اللفظي وقد
يستدل به على الاشتراك المعنوي اذا كان اللفظ في جزء الاسناد دون الا
واورد عليه بان الاستفهام يحسن بمجرد الاحتمال ولو كان مخالفا للظاهر محتاجا
الى القرينة ولو قيل ان المراد بالحسن الحسن الملزوم يقتضي ان الدليل على الاشتراك
اللفظي او المعنوي موجب الاستفهام على ما مع ذلك جواب متبادر الى حمل الكلام على
احد المعنيين اندفع الايراد كما لا يخفى نعم هذا الحسن يقتضي الراجح ولو مع جواز ذكر
عند العرض لا يدل على شيء من الاشتراكين وليس مراد المستدل به هو الا دل
دون الثاني هذا وقد يعرف كل منها بامور اخرى مفصلة يمكن
ارجاعها الى بعض ما ذكرنا طوينا الكلام عنها كشفا لعله يوجب وهن
في افهام المتدربين والله الهادي المقام الثاني في علائم الحقيقة
والمجاز عند الشك في المراد مع العلم بالوضع والمقصود هنا
البحث عما يعول عليه في كشف مرادات المتكلم من الطرق العلمية والظنية لكن الاول
لعدم انضباطها واخذ فيها ما يختلف من احوال المتكلم ومقامات الكلام وتفاوت
اذهان السامع ونحوها من الخصوصيات التي لا يكاد يعقل دخولها

تحت ضابط نافذ عند فرق السلم بالاوضاع كما هو المتعرض لها
القوم واما الثاني فهو الطرق الظنية فمنها ما يفيد الظن بما جعل الحقيقة او (بتبعيته)
او الظن بما جعل المجاز او تعيينه بينهما اذا لم يعلم المحتمل في لفظ واحد او لفظين
وسقوط ذكره في مباحث تعارض الاحوال المشتملة عليه
كتب القوم والكلام في الكل فائدة في الظن لا في اثبات تمام القاطع على اعتباره وا (حرى)
في كل طريق ظني وقد شرحنا كما دار بلحوقها في اعتبار الظنون اللفظية
في جميع لغات المسائل اليها وتدبير عنها بالاصول اللفظية ففيها
مطالب نتكلم بينها في طي بدايع احدها اعتبار الظن مطلقا بالمرادات
والثاني اعتبار بخصوص الظنون اللفظية والثالث في المراد بالظن اللفظي
وتمييزه عن غيره واما الظن الغير اللفظي الذي لا يندرج تحت مطلق الظن فا
يكون اعتباره ثابتا بقيام القاطع عليه ولم نعثر به ولا بعد عبير نعول مطلق
نعم ربما يظهر منهم التعويل على بعض تخيل خروجه من الظنون اللفظية كما نعلمه
ونحوها في مقام التعارض واما التعويل عليه مطلقا لدليل مخصوص به فغير معلوم
القائل وان كان ظاهر بعض عبارات المحقق القمي قيام الدليل الشرعي على
اعتبار بها مطلقا بل لعسر لا ريب ولا اشكال في ان التعويل في كل
ظن كاشف عن مراد المتكلم في المحاورات امر ثابت … والشرع …
بناء العرف في المحاورات لمن في استكشاف المرادات الا الظنون هاهنا
نزلها لم يرد من الشرع القطع ما يدل على صحة تغيرها كما يجعل شمه لكل اماره
خلية الا بيع شرعا حلا الانسان في ان الظن بمرادات الكتاب
والسنة حجة من حيث كونه ظنا بالحكم فيجري النصب
في المقام الذي هو الانسداد بالظن المعلق في المرادات من الحقائق

والمجازيات

والمجازيات واما العلماء فظاهرهم الاتفاق على ذلك اذ لم يعرف منهم احد من الاعتماد (اد)
بالظن مطلقا في استكشاف المرادات وان ظهر من بعض حجية الظن في المقام المتقدم ا (عن)
الاوضاع اللغوية فما تداول من الاثمة وشيوعه حاليا في عبارات القوم في جميع
مباحث الالفاظ من ان المعتاد منها بيع الظن ان اريد به الظن مطلقا فلا اصل له
في المقامين وان اريد به الظن الحاصل من الظنون الخاصة القائم على الاعتماد
عليها القاطع ففي المقام الاول انتفاء لا اصل له كما تقدم وفي المقام الثاني
حسن كما ستعرف ويتفرع على ما قلنا ان تبيين المراد من الاحاديث الواردة كالتقاء (لكن)
بالقرائن الصادرة … الا كانت اللفظية الا من غير قرائن التعيين
او المطلقات المراد بها قيدات مخصوصة معينة واقعية غير معلومة من الظاهر
بمثل الظهور والمناسبات الذوقية على ما هو المعهود عند المتعارف عند ا (بقصار)
من اهل المكاشفة والكشف من توجيه الاحاديث المشكلة التي ليس لها
متفاهم عرفي ببعض الوجوهات المبنية على ما عقد عليه قلوبهم ضلالا وظلما
من المبادي الذوقية الفاسدة خروج عن النهج القويم وميل عن الصراط المستقيم ا
فالمهم في المقام هو التعرض لبيان ما يعول عليه في استكشاف المرادات
من الطرق القائم اعتبارها القاطع وهي منحصرة بحسب الاستقراء في ظنون
نرجع جلها الى ظواهر الالفاظ في تفاهم اهل اللسان وقد تسمى بالاصول
اللفظية وهي كثيرة منها اصالة الحقيقة عند عدم القرينة ويراد بها
وجوب حمل اللفظ على ارادة معناه الحقيقي اذا كان مجردا عن القرائن
الصارفة ولعدل عليه بوجه الذي ذكره العلامة في النهاية من
ويثبت من توقف حصول التفهم على ذلك بناء على ما في المنية ان المجاز ليس اصلا
ان رجاء الحقيقة هاهنا فاذا لم يكن معها كان مساويا للحقيقة فيتردد

السامعون بين معناه الحقيقي والمجازي ولا يفهمون شيئاً الا بعد البحث والتكشف
واما الطعن الثاني فبالوجدان اقول هذا الدليل بالتقريب
الذي بينه السيد محل مناقشة لان غاية ما يترتب عليه اثبات رجحان
المجاز والكلام بعينه اعتباره شرعا ادعى فاخوله واما الطعن الثاني فبان وجه
كمان اشارته الى ما ذكره بعض فحول الساداث من ان سد باب المجاز يوجب
انتفاء فائدة البعثة وارسال الرسل وانزال الكتب فيؤدي الى انتظام بلت
ويرد عليه ان التردد بين المجاز والحقيقة في الخطابات الشفاهية في ما تيسر
القرينة لا ينافي الحجة من انتفاء ذلك بينهما في ما يجري بين اهل المكالمات
والخطابات ابدا بل ذلك يوجد فرضه لا اصل له ثم لو انتفت الاسباب التي بها يتميز
العام للارادة المعنيين ويوجد ارادة المجاز في غرض المتكلم لبعض الاغراض
الشك والتردد والالتزام يلزم التحقيق عن المراد لا يستلزم شيئا من المجاز
المذكورة هنا ولكن ان يكون قوله واما الطعن الثاني اشارة الى بعض
ما استدل به على المسئلة واول الاشارة اليه كلام الله منه حيث اقتصر على
توقف التفهم على حمل اللفظ المجرد على معناه الحقيقي الثاني ما ذكره ايضا
فيها من ان حمل اللفظ المجرد على المجاز لا يجوز لانه يلزم ان يكون حقيقته
اذ لا منع للحقيقة الا ذلك وزاد السيد ولان شرط الحمل على المجاز نصب
القرينة والمفروض انتفاؤها وانت خبير بما فيه من المصادرة لانه اذا ثبت
ذلك ثبت وجوب الحمل على الحقيقة ولا حاجة الى باقي المقدمات لان حمل الكلام الحسن
الكلام المقصود به الافادة فاذا امتنع الحمل على احد المحتملين تعين الاخر بالضرورة
الا فضا رنح الاستدلال على عدم الحمل على المجاز على الدليل الاول لا الحمل عليهما
مخالف عنه كونه موضوعا للمجموع او مشتركا بينهما وكلاهما خلاف الفرض وعدم الحمل

على كل منهما يستلزم تعطيل اللفظ والحاقه بالمهملات فتعين الحمل على الحقيقة
اقول نقل الكلام فيهما من حمل لفظ تعطيل اللفظ في حال الشك يحتاج
الى الدليل والثالث ما ذكره قدس سره ايضا من ان المجاز يتوقف على وضع ونقل
مع العلاقة ولا يتوقف الحقيقة الا على النقل فيكون اولى وكانه اراد ما في قلة المؤن
ما يوجب ارادة المتكلم فيكون ما يحتاج الى كثرة المؤن ابعد بارادته وفيه ما لا يخفى
مضافا الى ان اثبات هذا الدليل ليس الا الرجحان وقد عرفت ان الخطب في اثبات
الدليل على اعتباره والرابع قوله قدس ما ادعاه سولا لا نسلم قوم استدل به
غير واحد من افاضل المتأخرين ولم يلتفتوا الى هذه الدلالة مع انها ممكنة من الخفاء والسقوط
مضافا الى قصوره عن افادة علم المدعى وهو حمل اللفظ على الحقيقة بلا شيء من المجازات
والاشارات والدعاوى ونحوها والخامس الاجماع القطعي وفيه انه غير نافع في المقام
لان ما نحن فيه اصالة الحقيقة ليست للعمل ليتيقن الشرعي دعاما اليه واحتمال ذلك في بيان الادلة
الاحتجاج بالاجماع اذ لا مسرح له في الشرعيات ومنه يظهر ضعف التمسك بالاجماع على
العمل بظواهر الكتاب والسنة مضافا الى ان هذا الاجماع لا ينهض ما عينا المصلحة
الحقيقة بل هو والخرج ظواهرها مما نحن فيه من العمل بالحقيقة في المخاطبات
الشفاهية والسادس ان فائدة وضع الالفاظ انما هي المخاطبة بادية المراد بسهولة
وهذه الفائدة انما مترتبة عليه يجعل الواضع نفس الالفاظ كافية في بيان المقاصد
من غير حاجة الى ضم شيء من القرائن اذ لو توقف الفهم عليها
ذات غرض التسهيل لانه تطويل بلا طائل الا من خصوصية يا حقيقة في الحقيقي
ثم تأمل في انه هل يوجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي هل هو من وضع الواضع او وضع
ثانيا لوضع الالفاظ كسائر الاوضاع العامة او متفرع على وضع الالفاظ ما قول
يرد عليه ان كون فائدة الوضع حمل اللفظ على معناه الموضوع له وكونه

شنوعن الواضع بوضع مغايرا وغير مغاير لا ينفع عند الشك في ارادة المتكلم خلاف
الموضوع له فانه هناك تقدير احتمال قرينة صح غيبة عليه وعلى فرض عدم
تكونه شيئا عليه لكن للوجه الذي نذكره لا لاجل جعل الغير الحمل بالواضع ومقررا له
لان شأنه ابراز الواضع ليس ما يقتضيه العقل من دون دليل ولو سلم فالدليل مرتب
على الفائدة المذكورة وموجب الاقتضا دخل تفهيم الموضوع له مع تجرد اللفظ لا بعدم
جواز الاستعمال فيه مع فقد قرينة ما فانه لا دليل على ذلك فتأمل جيدا ودليل الامر فيما نحن فيه
والحاصل انا كون الغرض الداعي الى وضع الالفاظ تفهيم المعاني بنفس الالفاظ وحينئذ
مسلم وكونها الحمل على الموضوع له مع تجرد لان الواضع ايضا كذلك ولكنهما لا ينهضان
في جواز تفهيم المعاني في غير الموضوع له حيث لو اكتفى في ذلك لوضوح الحال بالمقدمتين
المذكورة ايضا مستدركة بعد عدم ارتباطها بالمقصود والتحقيق ان يقال
ان المتكلم اذا اتى باللفظ مجردا عن القرينة بان يكون بتجرده عنها
معلوما للسامع كما هو مصب الاستدلال بل لا بد من الوجه المذكور فاما ان يعلم بارادته
المعنى الحقيقي او يشك والاول خارج عن مفروض البحث وهو انما يبحث عن الخطابات
الشفاهية كما مر واما الثاني فالشك في ارادة المعنى الحقيقي تارة ينشأ من احتمال
كون الكلام غير مسوق للافادة كما اذا احتمل صدور الكلام منه سهوا او غفلة او هزلا او
غير ذلك من الاغراض غير الافادة واخرى من احتمال ارادة المجاز مع عدم نصب القرينة فان كان
الاول فلا مسرح لاصل الحقيقة فيه لان جريانه فرع احراز كونه في مقام تفهيم
المعنى اما الحقيقي او المجازي لا مع الشك في اصل كونه للتفهيم نعم هناك
اصول عقلائية اخرى ينبغي التعويل عليها كاصالة عدم السهو او الغفلة او اصالة
كون الكلام في مقام التفهيم عند احراز قابلية المقام فان هذا الاصل ايضا
مما يعتمد به العقلاء وعليه بناؤهم ومنشأه الظهور الناشئ من الغلبة ولذا لا يسمع

اعتذار

اعتذار من يأخذ بظاهر كلامه المجرد عن القرينة باحتمال الامور المذكورة وان كان الثاني
وان كان منشأ الشك احتمال تعمده الى ترك القرينة مع ارادته تفهيم المعنى المجازي
فهو مندفع باستلزامه نقض الغرض لان اللفظ المجرد لا دلالة له على المجاز فجعلها
في ترك نصب القرينة عليه نقض للغرض وهو قبيح مستحيل عقلا لان نقض الداعي
مع عدم المانع علة لايجاد الفعل مع فرض وجوده مستحيل تخلفه عن الفعل الذي
هو في المقام نصب القرينة فيستكشف من انتفائه ارادته تفهيم المعنى
الحقيقي لان العلقة الوضعية بين اللفظ والمعنى يكفي في تفهيمه مجرد اللفظ كما حكيت
عن بعض المحققين في الاستدلال على اتباع اصالة الحقيقة من كون اللفظ مستقلا
في افادة المعنى الحقيقي لا مساس لها بهذه الصورة والحكم الا بما على هذه
عن الصور وان كان منشأه احتمال غفلته عن نصب القرينة حال ارادته حين صدور
اللفظ فهذا يندفع بالاصل المشار اليه اعني اصالة عدم الغفلة وما قاله عدم المانع
لان الغفلة مع وجود المقتضي تجري مجرى المانع فيندفع بالاصل ثم
بناء العقلاء على العمل بهذه الاصول ليس متوقفا على افادتها
الظن النوعي ولذا لو تقاعد العبد المأمور بامر المولى عن الامتثال معتذرا بعدم مظنة
في الخطاب كون المطلوب هو مؤدى الامر حقيقة لم يسمع عذره وصح ذمه وعقابه
ودلالته لكن قد تأمل في اصل بنائهم على العمل بهذه الاصول في الخطابات الشفاهية
لما عرفت من حصول العلم العادي فيها غالبا كما يشهد به وجدان من لاحظ كلام اهل
في ليله ونهاره نعم لو التفت الى قابلية المقام للارادة المجاز فالحاصل لا يبقى الا الالتفات
ان الالتفات اليه امر عرضي ويحتمل ارحال فلا ريب ان الكلام بعد العلم بكونه
موجها للافادة وانه ليس سهوا او نحوه يحصل منه العلم بالمراد خصوصا بعد الالتفات الى
منها لزوم نقض الغرض او قبح توجيه الالغاز بالخطاب لو كان في الخطاب

على ما هو ظاهر اراده فلا فرق واما دعوى تعبد المتعارف بالامتثال فانما هو للعقل بشهادة
العادة بكذبه ولو سلم ان العقلاء يذمونه بعد الاعتراف بشكه الصبي
فانما هو لاجل عدم السؤال الا لتبيين مع الامكان وعدم الاحتياط مع علمه بالاجمال فيما لم يبين الحجة
عليه وهو اللفظ المجرد عن القرينة فالذم المذكور مستند الى عدم حكم العقل بقبح عقاب
الشاك في مراد مولاه في ما حصل او باحث عن المراد مع الامكان او عن محتمل مع
عدم الامكان ولا يتوهم ان هذا الكلام تقتضي عدم جريان اصل الظاهر في ما احتمل تغيير
الخطاب بسبب اللفظ المجرد عن القرينة اذ لم يكن عند العقلاء محمولا على المعنى الحقيقي في
صورة الشك كان اللفظ الذي لا تقاد تراه من المجملات العرفية قلت
لا منافاة في عدم جريان اصل الظاهر في المجملات الشفاهية وما تحقق من حمله
جريانها عند احتمال النص فانما هو لعدم الشفاهي الا باحتمال كونه حين صدوره مبينا
بعد عدم التكليف فوجوده كعدمه في البيان الذي يرفع حكم العقل بقبح العقاب وانما
الخطاب الشفاهي المعلوم عدم كونه مبينا الا في التكليف ولا في بعده فلا تعاب
في استقلال العقل في مثله بوجوب السؤال ان امكن والاحتياط ان لم يكن فان قلت
ماذا تقول اذا ادعى احد اذا ابدى [illegible] في صورته على العلم بكم العمل
يجوز للمولى معاقبته بعد الاطلاع على ما في ضميره من عدم العلم وعدم جواز العقاب
والمؤاخذة ولو على ان اللفظ المجرد حجة قاطعة للعذر مشكلا وخطايا قلت
لا نسلم عدم جواز العقاب والمؤاخذة مع تقدير اعتراف العبد بعدم علمه وانما
يقبح العقاب مع دعوى العبد حصول العلم بخلاف الخطاب فان دعوى ذلك مطلقا
لما تقتضيه العادة فيجب تصديقه ومن هنا يعلم ان عدم سماع الانكار بعد الاقرار
عرفا لبيان [illegible] على كون الخطاب المجرد المفيد للعلم حجة لان اللفظ امارة
العلم العادي بالمراد مع امكان كون المقام مقام التفهيم ومن الواضح ان مضادته الامارة

العلمية

العلمية ولو يجب جريان العادة ساقطة في الظاهر العرفي ولذا لا تسمع دعوى عدم
القصد من الخطابات القبيحة التي يريد المتكلم بها الا عند ادعائه
بعدم قصد المعنى وما ذكرنا ظهر ان اصالة الحقيقة في هذا الفرض اعني فرض عدم القرينة
واضحا في الخطاب الشفاهي ليس بمعنى واحد بل يختلف معناه باختلاف الصور فيرجع
بعضها الى اصالة عدم السهو والغفلة وبعضها الى اصالة كون المتكلم في مقام التفهيم
وقد يرجع الى اصالة [illegible] النقض للغرض الا ان اختلاف المعنى باختلاف الغرض مع مشاركة
الكل في الحجية والاعتبار لا يمنع عن التعبير بالتحير وهو حمل اللفظ على المعنى الحقيقي بالدليل
[illegible] انه لا ينبغي عليك ان فائدة هذا الاصل لا تجري في غير الخطابات
الشفاهية كالاخبار وكتب الكتاب على الاكثر [illegible] في الاحاديث والدعاوي
والبينات والاوقاف والبيع والوصايا ونحوها كلها الكتاب على القول
بانه مثل كتب المصنفين لان وضع هذه الكتب للتفهيم كل من يراجع اليها
فيجري جميع الخطابات الشفاهية بالنسبة الى الكل وهو واضح ومنها
اصالة عدم القرينة عند احتمال وجودها وهي في الجملة مما تقتضيه الضرورة فضلا عن
عن الاجماع وانما الكلام في اعتباره في حكم اخر في الخطابات الشفاهية خاصة او بشرط
حصول الظن او نحو ذلك من التفاصيل التي تعرفها وتفصيل القول فيه انك قد عرفت
ان اللفظ المجرد عن القرينة محمول على ارادة المعنى الحقيقي الا ان اصالة تجرد اللفظ عن القرينة تقتضي
والقرينة [illegible] علم عدم القرينة فالكلام فيه قد ظهر والا فاحتمالها
قد يكون في الخطاب الشفاهي وما يجري مجراه وقد يكون في غيره فان كان في الخطاب
الشفاهي فلا [illegible] في حجيته في الجملة والسر فيه ان السامع اذا شك في وجود القرينة
فلا جرم يكون شكه سببا عن احتمال الغفلة عنها او غفلة المتكلم وقد عرفت ان احتمال
الغفلة والسهو احتمال بعيد مدفوع بالاصل المذكور في اذهان الناس حسب [illegible]

لا يشعرون كان في غير الخطاب الشفاهي كما كتبنا بنوعيه بالنسبة الينا وكذا كل كلام قصد به
افهام مخاطب او مخاطبين مخصوصين بالنسبة الى غيرهم فالحكم ايضـــا
عدم الحجية والاشكال في حجية اصالة عدم القرينة ح في الحقير نعم ربما يظهر من صاحب
المعالم والمحقق القمي عدم الحجية هنا واختصاصها بالخطاب الاول اي الخطاب
الشفاهي وما يجري مجراه على ما اشتهر منهما وانما يلوح كلام الاول في دليل الانسداد
ومن كلام الثاني في اواخر مسئلة حجية الكتاب واول مسائل الاجتهـــاد
والتقليد لكن التامل في كلاميهما ربما يقضي بان غرضهما التفصيل في اعتبار اصالة
عدم القرينة بين الخطاب الشفاهي وغيره وحينئذ كان حجية الاصل المزبور الا الذي يعتبر
اندراجه تحت الظن المطلق القائم على اعتباره دليل الانسداد وكون حجية ظاهر
الخطاب الغير الشفاهي في افادة المراد نشأ من صاحب المعالم بعد ما ادعى انسداد باب
العلم بالاحكام اورد على نفسه بان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم بضميمة قبح الخطاب
بما له ظاهر وارادته خلافه مما نبه على القبح وكونه ظنيا فهو ظن مخصوص قام على اعتباره
القاطع كالبينة ثم اجاب عنه بان الكتاب من قبيل الخطابات الشفاهية
وقد تقدم انها مختصة بالحاضرين ولا ريب في كلامه هذا انه يدل على قوله بان
الخطاب الشفاهي اذا افاد الظن فهو حجة في حق المخاطب خصوصا فهذا لا خطر ذكره
في السؤال مقدمة قبح الخطاب بما له ظاهر لا الظاهر اعتراض بان الحكم المستفاد
الخطاب الشفاهي معلوم بضميمة تلك المقدمة وان حجية الكتـــاب
في حق المشافهين انما هي باعتبار افادته العلم بالمراد لهم لا باعتبار افادته الظن
وكون الظن المستفاد من الخطاب الشفاهي ظنا خاصا ثبت اعتباره بالدليل
كالبينة نعم ربما يوهم جعله عنوان البحث ظاهر الكتاب دون الكتاب بان المراد
ابداء التفصيل في حجية الظن المستفاد من الكتاب ولكنه مدفوع بان هذا

التعبير

التعبير بملاحظة غير حال الغائبين للحال المشافهين فانما يكون بعضهم بملاحظة حالهم
ايات الكتاب الظاهرة صريح واما المشافهون فلا دلالات في حقهم كلهـــا
من النصوص ولو بقرينة الاحوال واما المحقق القمي فهو وان صرح في باب الاجتهاد
والتقليد بان الظن الحاصل من الكتاب حجة في حق المشافهين دون الغائبين
لكنه استدل على الحجية في حق المشافهين بما يدل على كون الخطاب للمشافهين
كان يفيد العلم بالمراد المقصود للمتكلم حيث قال في باب حجية الكتاب يقبح
الخطاب بما له ظاهر وارادته خلافه من دون نصب قرينة في باب الاجتهاد والتقليد بالاجماع وبالسنة
الكلام كما ارسل رسله بلسان قومهم وان المراد بلسان القوم هو ما يفهمونه ومن الواضح
ان الحكم في الفهم هو العلم بالمراد نعم لولا ما ذكره في باب حجية الكتـــاب
استدلاله على حجية للمشافهين بقبح الخطاب لامكن التجاوز عن ظاهر لفظ الفهم
هنا بحمله على الفهم الظني بقرينة جعله عنوان البحث حجية الظن الكتابي للمشافهين
لكن الاستدلال المزبور مع ذلك يمنع التصرف في عنوان البحث بجعل الظن فيه
عبارة عن الظن المعهود الزائل بملاحظة قبح المذكور او بجعل التعبير بالظن باعتبار
ملاحظة حال الغائبين لا المشافهين نظرا الى عبارة المعالم والمحقق القمي
المذكورة من ان ظاهر الكتاب ان الظن الحاصل من اصالة الحقيقة في ظواهرهـــا
حجة في حق المشافهين دون الغائبين ويستدل على ذلك تارة بانه
بما يدل على ان مرادات الكتاب كانت معلومة للمشافهين وقبح الخطاب بما
له ظاهر وارادته خلافه من دون نصب قرينة فتعين التصرف في ظاهر اللفظ او صحيحه
في ظاهر المدلول ومن المقرر ان ظهور اللفظ حاكم على ظهور المدلول فلا بد من صرفه
كما نحن فيه تعيين التصرف في ظاهر المدلول باحد الوجهين المزبورين
او بغيرهما من الوجوه القريبة ثم نقل بعض المحققين عن بعض فضلاء عصره ذلك

للتفصيل ولعله اراد به بعض المحققين القمي صاحب ذلك التفصيل فيما نقل عنه بحجية ظواهر
الكتاب بالنسبة الى جميع الامة لكونه من قبيل تأليف المؤلفين وهو خلاف صريح المحقق
القمي لانه لا يقول بذلك بل ينكر على من ادعى شمول الخطابات الشفاهية للغائبين
وكيف كان فهذا التفصيل مردود بما ذكره شيخنا الاستاد دام ظله من انه لا فرق في المحاورات الجارية بين
الناس وبناء العقلاء على العمل بمقتضى ظواهر الالفاظ ولو كان الغائب غير المخاطب
بها ولذا يؤاخذ بظواهر الكتابات التي قصد بها مخاطبة المكتوب اليه خاصة
فلو وجد في كتاب زيد الى عمرو اقرار لبكر وقذف او شتم او نحو ذلك مما يرجع
الى غير المكتوب اليه جاز ترتيب آثار الاقرار والقذف عليه من غير ذي ذلك
ولو لم يرد الله عند احد بعدم قصده لظاهر الكتابة معتبرا باعتبار قرينة معهودة بينه وبين
عمرو وقواعده عمرو على ذلك وانما استظهرنا المطلوب بهذا المثال دون كتب
المصنفين وسجلات المشتملة على الاوقاف والوصايا والعقود ونحوها لانها
في حكم الخطابات الشفاهية بالنسبة الى كل واحد كما مر وقد اجاب المحقق المزبور عما ذكره
بالاجماع دون السيرة وبناء العقلاء فانها ليس بنحو تمامه في العمل بالظواهر في غير
الخطابات الشفاهية والمحاورات المتداولة بين الناس قلت قد عرفت
عدم الفرق بينها وبين غيرها في بناء العقلاء واهل اللسان ثم ان الاجماع كاف
له في امثال المقام لانا نعلم ان حجية ظواهر الالفاظ ليست لاجل تعبد شرعي بل لاجل
امضاء الشارع على ما هو المتعارف بين الناس قديما وحديثا وبعد الاعتراف
بعدم تمامية العمل بالظواهر في الخطابات الشفاهية يقرب منع الحجية سهم
اقول انك قد عرفت ان مرجع اصالة الحقيقة في الخطابات الشفاهية الى
اصالة عدم غفلة السامع عن القرينة المنصوبة لا الى اصالة عدم القرينة كما ان مرجعها
مع العلم بعدم نصب القرينة الى اصالة عدم غفلة المتكلم عن نصبها فانحصر مرجع اصالة

الحقيقة

الحقيقة بمعنى اصالة عدم القرينة نفيها في غير الخطابات الشفاهية وحاصل الكلام
ان اصالة الحقيقة تنقسم الى اصالة عدم غفلة المتكلم عن نصب القرينة والى اصالة
عدم غفلة السامع عن القرينة المنصوبة والى اصالة عدم نصب القرينة والاوليان
مختصان بالخطابات الشفاهية والثالث مختص بغيرها فالتفصيل المزبور انكار لحجية اصالة
عدم القرينة راسا ولو قال باختصاص الحجية بالاوليين ومنه تتضح شناعة التفصيل المزبور
لان انكار حجية اصالة عدم القرينة كلية مصادمة للبديهة ثم لو قلنا الكلام في اعتبارها
لكم ادعى حصول الظن منه فلا اخذ فيه صدقا بالحاصل في الغالب الى الان وبني عليه
التوقف في الحكم بالمجاز المشهور والاستثناء المتعقب للجمل وينسب الى المحقق الخونساري قدس سره
وربما حكي القول عن بعض الافاضل وكلام المحقق الحكمي عن ظاهر فيما ينسب اليه لانه منع
عن العمل باصالة العموم في مسألة الاستثناء قائلا بعدم ثبوت اعتبار اصالة الحقيقة
في مثل المقام وهذا لا يدل على قوله بعدم اعتبار ظواهر الالفاظ الا مع حصول
الظن كما ستعرف واستدل السيد قدس سره على مختاره بوجوه احسنها
منع بناء اهل اللسان على العمل باصالة الحقيقة تعبدا وعدم الحجية
سوى بناء اهل اللسان وقد عرفت ان هذا المنع في محل المنع فالاظهر وفاقا
للاكثر هو العمل باصالة الحقيقة سواء افادت الظن ام لا بل ولو حصل الظن
بالخلاف ولو لا ذلك لانسد باب الاحتجاج بالادلة السمعية وتمنع اتمام الدليل
الالزامي اذ الخصم له الاعتذار بعدم مظنة ان ذلك الدليل ظنا فعليا
وهو خلاف ما تقتضي به البداهة من الطريقة المألوفة المعهودة بين العوام والخواص
نعم تشترط في العمل باصالة عدم القرينة عدم اكتناف اللفظ بحال او مقال صالح
للقرينية فان اللفظ في هذه الحالة يكون من المجملات العرفية لعدم ثبوت بناء
العرف على التعبد باصالة الحقيقة في مثل هذه الصورة وقد حققنا

ذلك في المجاز المذكور فارجع وتأمل وثمرة المسألة تظهر فيما اذا عارض ظاهر لمعتبر
امارة غير معتبرة موجبة لانتفاء صفة الظن الفعلي في ذلك الدليل كالشك
والشهرة والاستقراء والخبر الضعيف وما اشبهها ففي مختار السيد لزم
الحكم باجمال ذلك الدليل واما جعله التوقف في المجاز المشهور وفي مسألة الاستثناء
المتعقبة للجمل في مسألة الخبث فليرجع اخره كما مر مثله للعموم باسم الجنس مع ما يلزم
العام للعهد باعتبار سبق ذكر بعض افراد الجنس حقيقة او حكما وقد جعل في سلم
في تمهيد القواعد بعد ان جعل التعارف والشيوع من قرائن العهد المطلق
المنصرف الى بعض افرادها الشايعة ولا تعرفها بالجنس كما تنطبق الى البطيخ الغير
الهندي وفيه نظر لان اللام على القول بانها حقيقة في الجنس لا يراد بها
سوى كونها حقيقة في جنس مدلول مدخولها في حال الدخول فاذا كان المدخل
في نفسه ظاهرا في الافراد الشايعة كانت اللام اشارة الى معنى تلك الافراد الشايعة
خاصة فلا وجه للتوقف باعتبار تعارض حقيقة وضع اللام مع ظهور العهد نظرا
لانهما متعاضدان ولا تعارض بينهما ومثال ذلك ما ذكرنا في بعض اجوبة الاصحاب
من ان اللام في قولهم لا تنقض اليقين بالشك يحتمل ان يكون اشارة الى
المعهود سابقا وهو يقين الوضوء وان يكون اشارة الى جنس اليقين
المسألة
فالحديث من امثلة ما عنونه في تمهيد القواعد وربما يظهر من المفاتيح واواخر
تفصيل آخر وهو ان ما يوجب الوهن في ظهور اللفظ ان كان دليلا معتبرا كما اذا كان
مجملا فاللفظ ساقط عن درجة الاعتبار فلو وقع في مقام العام حديث معتبر سندا
مجمل دلالة باعتبار احتمال كونه مخصصا سقط العام عن الاعتبار وكذا جميع الظواهر
اللفظية عن اصالة العموم وان كان امارة غير معتبرة كشهرة ونحوها فظاهر
اللفظ معتبر ولو لم يكن مفيدا للظن الفعلي وهو ما ذكرنا نظير حال هذا

التفصيل

التفصيل التفاتا بل هو اضعف لان الدليل المعتبر بعد اجماله يخرج عن كونه دليلا فكيف لو كان
كتابا اذ لا معنى لكون المجمل دليلا بل هو اسوء حالا من الامارة الغير المعتبرة التي تمنع من
تعلم توجيها الدلالة اللفظ فهذا التفصيل مع مشاركته للتفصيل السابق من
الخروج عن المتعارف بين اهل اللسان لا يرجع الى محصل في نفسه ومنها
ان من الظواهر اللفظية المجازات المحفوفة بالقرائن وهذا ما هو الحق من ان المجازات
مع القرائن حقائق ثانوية نزلت في حكمها وهو وجوب حمل اللفظ عليها
عند الخلو عن الصارف ولو مع عدم افادتها العلم وهي على قسمين احدهما
ما يرجع الى اصالة الحقيقة في نفي القرينة والثاني ما هو غيرها بناء ان القرينة
الظنية قد تكون لفظية وح فظهور اللفظ في المجازي مستند الى اصالة الحقيقة
في لفظ القرينة مثلا اذا قيل رأيت اسدا يرمي ودار الطرفين كون اسد مجازا
في الانسان او كون يرمي مجازا في رمي التراب كما هو عادة الاسد الغضبان
فظهور اسد في الانسان الذي هو معنى مجازي له مستند الى اصالة الحقيقة في
لفظ يرمي وهذا القسم من المجاز معتبر عند اهل اللسان بعين اعتبار الحقائق
لان السبب الداعي اليه ايضا هو بعينه اصالة الحقيقة في القرينة الا ان بحث
انا نتكلم في ان الادلة انما تقتضي متابعة اصل الحقيقة في حمل اللفظ على معناه
الحقيقي واما وجوب العمل بما يترتب عليه من اللوازم كالحكم بارادة المتكلم من لفظه
المعنى المجازي لا الحقيقي فلو لم يكن ما يقتضي به تلك الادلة وفيه ان اعتبار اصالة
الحقيقة عند العقلاء ان كان من جهة كونها امارة الى الواقع فهذا السؤال لا وقع
له اصلا لان الامارات المعتبرة لا فرق فيها بين الملزوم واللازم وان
كان من جهة التعبد المحض فلا ريب في ان التعبد عند العقلاء ليس هو الا في اظهار
في المدلول المطابقي بل هو ثابت بالنسبة الى جميع المدلول فاذا وجب التعبد بحمل

اللفظ على المعنى الحقيقي وجب التعبد بما يترتب عليه من اللوازم العقلية
وبالسؤال المبني على جعل الاصول اللفظية على التقدير الثاني كالاصول الشرعية وهو
خطابية بحكم بناء العقلاء عليهم وتدبر ثم لا بد في تميز القرينة عن المجاز في الاقتران
فانه لا يخفى عموض فيما يمكن في المثال المزبور ان يجعل اصالة الحقيقة في لفظ
يرمي قرينة على التجوز في لفظ اسد فكذلك يمكن العكس اذ ليس اصالة الحقيقة في كل منهما
حاكمة على اصالة الحقيقة في الاخر كما سنبينه ان شاء الله تعالى بل المدار في ذلك
على شيء اخر نذكره ان شاء الله تعالى في تعارض الاصول اللفظية وقد تكون غير لفظية
وذلك كورود الامر عقيب الحظر او في مقام توهمه والشهرة في المجاز في حكم احد
بعض اقسام المشار اليه سابقا المحكي عند بعض المحققين فان الاول قرينة
ظنية على كون المراد بالامر الرخصة والثاني قرينة على ارادة المعنى المجازي عند ابي
يوسف او في بعض اقسامه عند بعض المحققين والاوجه هو التفصيل والله فقد يمنت
الوائي في المجاز المشهور وتعرف ان شاء الله تعالى ان الامر الوارد في مظنة الحظر ثم انه
ان المقتضي لظهور اللفظ في المعنى المجازي قد يكون بحيث يعارض بعد وضع الوضع
الذي هو مقتضي الحمل على المعنى الحقيقي ويغلب عليه كالامثلة المزبورة على القول بها
وقد لا يكون كذلك فيشترط في اقتضائه الحمل على المجاز قيام قرينة اخرى مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي فيكون قرينة معينة ومن هنا يعلم ان النسبة بين
الصارفة والمعينة في خصوص المجازات عموم من وجه ومثاله الشهرة في المجاز المشهور
عند الاكثر القائلين بالتوقف فانها ليست بحيث تغلب على الوضع عندهم
بان تكون منشأ لظهور اللفظ وخروج الموضوع له عند اجماله ولكنها
صالحة للترجيح والتعيين بعد قيام القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فلا يصار
عن المجاز المشهور الى غيره من المجازات التي شاعت في العرف الا عند

القطع

القطع بعدم ارادة الحقيقة فان الامر الوارد عقيب الحظر لو علمنا بعدم كونه
مستعملا في الوجوب يتعين حمله على الندب وان الحق في المجاز المشهور الذي ذهب
الاكثر فيه الى التوقف ومثل المجازات فانها لا تصلح لصرف لفظ اسد عن معناه الحقيقي
لكنها صالحة للترجيح والتعيين بعد قيام القرينة الصارفة ولذا لا يحمل اسد في الحمام
على الرجل الشجاع مثلا مع عدم منافاة الكون في الحمام لارادة الحيوان المقتضي الظهور
اللفظ في المعنى المجازي قد يكون صارفة خاصة وقد يكون معينة كذلك فالحمام صارفة
خاصة ويشبه معينة كذلك والمدار في الجميع على التبادر والظهور العرفي فان
حصل عمل بمقتضاه سواء كان على خلاف الوضع ام لا والدليل على جواز التعويل على
الظهور في المجازات هو الدليل على حجية الظهور في الحقائق التي تسمى بالاصول
اللفظية كاصالة الحقيقة واصالة العموم ونحوهما من اجماع العلماء ومنشأه بناء العقلاء
واستقرار سيرتهما على ذلك فان الذهن صرورة انتقل بملاحظة تلك القرائن
من الظواهر العرفية التي يعول العرف عليها فتكون حجة على ما تحقق في محله من حجية
بناء العقلاء ولو كان ذلك من العمل بالظنون ويمكن تفسير الاصل اللفظي بحيث
يشمل الحقائق والمجازات كلها كما لا يخفى واما منشأ الظهور والتبادر فلا تنحصر
بل خصوص الظواهر الشخصية بل لا يعقل له حد يحصر فيه نوع الظواهر
الشرعية في المجازات في غاية القلة بحيث يمكن انكارها
ربما ولذا اختلفوا في المجاز المشهور والامر الواقع عقيب الحظر مع انه لا اشكال ولا
خلاف في كون المجاز الشائع من الظواهر العرفية بعد تعذر الحمل على الحقيقة كما ذهب
وهذا ما يقال من ان الحقيقة اذا تعذرت فاقرب المجازات اذ
المراد بالقرب هو القرب بحسب فهم السامعين المسبب من كثرة الاستعمال الا
الاعتباري العقلي وان كان منشأ كثرة الاستعمال كما ان الظاهر القرب الاعتباري

كما نفصح عن ذلك تنوع اسد يرمي في الشجاع دون تحريجا ان الاول اقرب من الاول اعتبارا
واما ما ذكروه في البيان في مبحث الاستعارة من ان وجه الشبه لا بد ان يكون في اظهر
اوصاف المشبه والمشبه به ليحصل به الانتقال من الثاني الى الاول فاعلا
اراد به الاظهرية في نظر العرف دون الواضع ونظرا العقل ومنه نظهر انه لا يعرف
ترجيح تقديم جميع الاثار على تقدير المواخذه ادا الاثر الظاهر في حديث الرفع عقلا
كونه اقرب من الحقيقة اعتبارا لان ما لا يترتب عليه شيء منها والوجود اقرب
الى العدم ما لا يترتب عليه بعض الاثار نعم قد يتسبب الظهور العرفي من كثرة
الاستعمال كظهور قولهم لا غيبة لفاسق مثلا في نفي الحرمة فان منشاه كثرة
استعمال هذا التركيب في نفي الحرمة بل كون الحرمة المنفي اعني الغيبة من اظهر
اوصافه وبالجملة المناط هو الظهور العرفي سواء حصل من الشهرة او من القرب
العقلي او منشيء اخر ومن جملة سادة المحققين من جعل الاشتهار في مقابل الظهور
والتبادر وقال ما حاصله ان المقتضي لتعيين المجاز تعدد الحقيقة امور ثلثة
احدها التبادر وجعل منه تعين رايت اسدا في الحمام في الرجل الشجاع لانه
المتبادر منه ذلك وثانيها الاشتهار قال وهو مقتضي للتعيين
ولو لم يتبادر والثالث القرب من الحقيقة قال وانما يقتضي ذلك
تعيين المعنى القريب باعتبار كونه مظنة للاشتهار الى اخر ما ذكره وما حققنا
ظهر ما في هذا التحقيق لان المقتضي لتعيين المجاز ليس الا التبادر العرفي والاشتهار
انما يكون مقتضيا للتعيين اذا كان سببا للتبادر والظهور العرفي لا مع قطع
النظر عنه والسر فيه ما ذكرنا من ان استكشاف المرادات منحصر في الظواهر العرفية
مع قطع النظر عن الظهور العرفي لا عبرة بالشهرة كما لا عبرة بزيادة القرب وبعض
ان الاقتضاء في القرب العقلي لا وجه له لما عرفت من ان الظهور والتبادر

قد

تذنيب ثان في عدم القرب ايضا فلا حجة لما ذكره في حصر المقتضي في الثلثة من
المحققين من ادراجه في قوله وانما يقتضي ذلك تعيين المعنى القريب باعتبار
كونه مظنة للاشتهار بان القرب انما كان للاشتهار والمناسبة بنفسه
من مقتضيات الحمل على المعنى القريب سواء صار منشا لكثرتها ام لا وما ذكرنا
تعرف ما فيه ايضا لان القرب المعنوي ما لم يوجب الظهور والتبادر العرفي
لا يعول عليه في تعيين المجاز وان اراد ثبوت الملازمة بينهما ففي استلزام ما كان
لمناسبته والشاهد للتبادر ففيه ايضا ممنوع جدا الا ترى انا لو فرضنا في حديث الرفع
بان الشيء المطلوب الاثار اقرب بالمعدوم من المطلوب عنه بعض الاثار مع ان
المتبادر منه في الشيء عرفا ليس هو رفع جميع الاثار بل انما يكون بعضها
اذا كان الاثر المقصود امرا ظاهرا لذلك الشيء المرفوع والحاصل ان المناط
هو الظهور العرفي فاي شيء حصل ولا عبرة بما عداه من ماكن المناسبة او الاشتهار
وان كان المتبادر في غير موردها موجودا والكلام الهادي بينه تعم
في تعارض الاصول اللفظية وما يجري مجراها من الاصول المستعملة في اثبات
الاوضاع ونفيها كاصالة عدم الاشتراك والنقل اذا توقف فهم المراد على استعمالها
ولا يدخل فيه البحث المعروف بتعارض الاحوال لان المراد به هنا
الاحوال امور يخالف كل واحد منها اصلا من الاصول اللفظية كالاشتراك
والنقل والتخصيص والمجاز والاضمار فهما يضر بعضها
مع بعض يرجع الى التعارض الاصول اللفظية وتعبير عنه
عنها بالاحوال وانما اورد التخصيص والاضمار مع انهما قسمان
من المجاز لاختصاصهما عن المجاز البحث في سائر الاقسام كذا قيل والاظهر في وجه
الافراد هو ان كون التخصيص خصوصا المتصل منه مجازا مختلفا فيه والاضمار ايضا

خارج عن حد المجاز المعروف في الحقيقة وانما اطلق عليه المجاز في الاعراب
توسعا فهو ضرب اخر غير المجاز المعروف المحدود في كلامهم وجملة
اقسامها الثنائية على ما ذكره في المنية وغيره غيره وهو كذلك مع الاقتصار في
المقام على توضيح الحال في معارضة تلك الخمسة والى جميع اقسام تعارض الاحوال
تنتهي على ما ذكره بعض المتاخرين احد وعشرون اذ من الاحوال الا خمسة للفظ
التقييد والنسخ فيزيد بعد اضافتهما الى تلك الخمسة احد عشر قسما اخر كما لا يخفى على
المتامل ولعل الوجه في اهمال حصر الاقسام في العبارة هذين القسمين
هو النظر الى البحث منهما على وجه الاستقلال اذ يعلم من باب حمل المطلق على المقيد ان
التقييد ارجح في كل مخالف للظاهر وعرف باب بناء العام على الخاص ان النسخ
مرجوح بالنسبة الى الكل وكيف كان فتنقيح الكلام في هذا
البحث يحصل في طي مراحل لطي البحث في تعارض الاضداد وغيرها
من الامارات المعتبرة ومنها يعلم ان هذا البحث انما هو مبني على البناء على حجية الاصول
اللفظية بالخصوص فلو بني على اعتبارها من حيث دليل الانسداد اقتضى باعتبار
صفة الظن الفعلي الشخصي سقط البحث رأسا الاولى في حكم تعارض الاحوال
اللفظية مع عدم المرجح الشخصي والنوعي او مع القول بعدم اعتبار الترجيح في
المقام كما ذهب اليه غير واحد والثانية في ذكر المرجحات النوعية اما المرجحات
النوعية اما المرجحات الشخصية التي تفيد الظن باحد الطرفين فعدم ذكرها
باعتبار عدم انضباطها ولم يتعلق غرض الاصولي بذكرها في المقام
والثالثة في الاعتماد على المرجح النوعي او الشخصي في المقام وليعلم اولا ان
محل الكلام ما اذا لم يكن الشك في بعض هذه الاحوال مسببا عن الشك في
الاخر والا فالاصل في الشك السببي مقدم على الاصل في المسببي كما تحقق

ذلك

ذلك في تعارض الاستصحاب بل الامر هنا اولى لان وضع تلك الاصول اللفظية امارات
ظنية فلا يعقل الظن بوجود المسبب مع الظن بعدم السبب والمفروض حصول الظن
من الاصل النافي للسبب ومن هذا الباب دوران الامر بين تخصيص العام المتعقب
بالضمير وبين ارتكاب الاستخدام في الضمير بابقاء العام على حاله كما في الاية والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وبعولتهن احق بردهن حيث ان حمل المطلقات
على العموم يوجب الاستخدام في ضمير بعولتهن للاجماع على عدم الرجوع في جميع اقسام المطلقات
فيدور الامر بين تخصيص العام مع بقاء الضمير على حقيقته اعني المطابقة للمراد بالمرجع
وبين البقاء على العموم ولزوم الاستخدام في الضمير لكن الشك في الثاني اعني الاستخدام
لما كان مسببا عن الشك في التخصيص فما لم يعلم بثبوت الاستخدام وان كان التخصيص
في نفسه ابعد من المجاز لكونه الاولى في الاحوال المتكافئة وجملة
القول فيه ان الاحوال اللفظية اذا تعارض بعضها مع بعض وتكافئا من حيث
المرجحات المعتبرة احتمل فيه وجوه احدها الحاقها
باب تعارض الخبرين المتكافئين في الحكم بالتخيير وهذا وان لم نجد مصرحا
به الا انه يظهر من كلماتهم في تعارض القراءات السبع مع اختلاف الحكم الشرعي
باختلافها لان المشهور هناك هو التخيير وهو على تقدير تواترها كما هو المشهور يرجع الى
التخيير في تعارض الظواهر اللفظية ولكن يمكن تنزيل كلماتهم على القول بعدم التواتر
فيخرج عما نحن فيه ويؤيده او يدل عليه قولهم بالتخيير بعد فقد المرجحات
القراءات الى الله الزمان فانه قال السيد المحقق الكاظمي في شرح الوافية لما كانت
القراءات السبع المعتبرة كلها حقا وان كانت اذا اختلفت متنافيات
فيها في حكم عن الله خطابا بين متعارضين فيما لا ضابط فيه وذلك عند الاكثر
التخيير وذهب قوم من العامة الى التساقط والرجوع الى الاصل ثم لما كان ذلك

مبنيا على تكافؤ القراءات وانتفاء الترجيح وكان ذلك على الاطلاق محل نظر لترجيح
القراءتين المذكورتين لظهور المرجح بالادلة مما استقامت السنة الفقهاء
على خلافه من الدلالة والاهتمام ونحوهما فقد ظهر المستند عليه فيجب الاخذ بما يقتضيه
دون ما علاه اما انتهى كلام ذرع مقامه واراد بالقراءتين قراءة عاصم من طريق ٢
وقراءة حمزة وانت خبير بان المسألة من مسائل الادلة والاحكام لا ترجيح الترجيح
في مقام الاستدلال على الحكم بعد فرض كون القراءتين كليهما متواترتين
والكلام في نقل الادلة في الترجيح الى البعض ما رتب على القراءات في الاستدلال على الحكم
من الاحكام الفرعية لما تنزل كالقرائن في الصلوة وامثال ذلك وهو ترجيح
في محله على تقدير كون الادلة منقولات منافيات الفصاحة لان الافصح وارباب
القرآن اولى بترتب آثار القرآنية عليه فتأمل ثم يومي على ان القراء السبعة
السبع مكم ادعوا التعارض فيما يختلف فيه الحكم الشرعي من مؤاتاة ودعوى الحكم الخلاف
كان ذلك مثل المسائل ولكن القول بالتخيير مع التكافؤ لم اجد احدا قد
في تعارض الاحوال المتكافئة ذاتا بنفسها الحاقها بالاصول العملية المتعارضة
في الحكم بالتساقط مكم صحيح في نفي الثالث وقد مر ل عليه ما سمعته عن بعض الاعاظم
كما هو الحكم مع احتمال ان يكون المراد بالتساقط فيما يتعارضان فيه لا في نفي الثالث
الخفيا الذي يتفقان فيه ودنا لزوما التوقف بعد فرض وجودهما كالعدم في
محل التعارض لا الحكم فيرجع الى الاصل الموافق لاحدهما دون المخالف
وهذا هو الاقوى لان الاحتمال الاول وهو التخيير يحتاج الى الدليل من عقل او نقل
والعقل لا يستقل بالالزام كما اذا دار الامر بين المحذورين
والنقل الخاص لم يرد به الا ما قد يتخيل من دلالة الاخبار الواردة في الخبرين
المتعارضين على التخيير في كل امارتين او احتماليين متعارضين بالتخيير وهو كما ترى

حضرها

حضرها مع احتمال كون العمل بالخبرين من باب السببية المحضة والتكليف النفسي فان
التخيير ح مقتضى القاعدة كما في كل حكمين متزاحمين ولا يكفي انسحابه الى ما نحن فيه
لان الاصول اللفظية اما امارات عقلائية امضاها الشارع على وجه تجري
عليه عند العرف والعقلاء وليس العمل بها من باب التعبد من الشرع حتى يكون لذلك
الاحتمال اعني السببية المحضة فيها مجال وما ذكرنا ظهر انه لو قلنا
بالتخيير في تعارض الاصول العملية لم نقل به في المقام
لان العمل بالاصول حكم شرعي امكن فيه القول بالتخيير عند التعارض بعموم
دليلها لنفسه الامكان كما ذهب اليه البعض بخلاف العمل بالاصول اللفظية فانها
العمل بها من حيث بناء العقلاء فالحال فيها مع العرف ما نقل ودون
الدليل الشرعي فافهم واما الثاني اعني التساقط بقول مطلق كما في الاصول
الشرعية على ما هو الحق فيها فلان ذلك يرجع الى طرح الدليلين مع عدم تعارض
لان الامارة الحاكية عن الملزوم حاكية عن اللازم ايضا
ولذا لا توقف في جواز التعويل عليها بين الدلائل المطابقية والالتزامية معتبر
يجب تصديق كل امارة في تمام مدلولها عينا وشرعا ومقتضى ذلك تصديق
الاصليين المتعارضين في مدلولها الالتزامي اعني نفي الثالث كما هو الشأن
في كل امارتين متعارضتين وليس تساقطهما في المطابقة مانعا من العمل بهما
في الالتزام بخلاف الاصول العملية فانها كالنفي ظاهري محض ثبت من الادلة الشرعية
وليس لها حقيقة كشف لا المطابقة ولا التزاما فاذا وقع بينها التعارض انحصر الامر
في التخيير او التساقط واما التساقط في الحكم بان يكونا حجتين في نفي
الثالث فهو مما لا يقتضيه دليل الاصل ولم يقل به احد كما يحقق ذلك في محله نعم
لا بد في ترجيح التساقط على التخيير من النقل والتأمل التام ولذا وقع ما وقع في الحول

في العلماء خرجوا التخيير على التساقط وقد اجمع عليهم في حمله بما لا مزيد عليه وللمقام هنا
ترتيب حسان التساقط ثم انه لا فرق فيما اخترناه الوقف بين ان يكون
التنافي بين الاصلين عقليا كما في قولك اسد برجي او اعتبار العلم الاجمالي بما لنفس
احدهما للنكر مندون تعيين كما اذا علمنا اجمالا بما لنفس احدهما الخطابين للعلم مع امكان
العمل بهما على ظاهرهما عقلا فان الحكم في الجمع التوقف كما انه لا فرق في البنا على التقدير الباقي
وما قاله الاستاد دام ظله العالي في اصل البراءة بين ان يكون الاصلان المتعارضان
متعلقين بالاحكام العلمية او كان احدهما كلية والاخر متعلقا بالفصل كحوها
مما لا يترتب عليه حكم ~~شرعي~~ عملي كما لو علمنا اجمالا بحادثة احد الخطابين
المتعلق احدهما بالاحكام والاخر بالفصل فيجمل العلم بالخطاب المتعلق بالاحكام
وقد يتوهم بالفرق بين المقامين مثلا فلا يتوقف الاخرى الاول بل يعمل في الثاني
بالاصل الذي له مساس بالحكم الشرعي الحاكم له جسا في الاصول والامارات
الشرعية كالكشف والبد فان العلم الاجمالي بما لنفس احدهما للواقع لا يوثر اذا كان
كل واحد منهما محلا لابتلاء المكلف وهو الذي يقتضيه ما ذكره الاستاد العلامة
دام ظله في رسالته حجية المظنة في بعض تنبيهات مسئلة حجية الكتاب ولعل الاظهر
ما ذكره في اصل البراءة لان مدار الاصول اللفظية على الظنون ومع العلم الاجمالي
بما لنفس احد الاصلين للواقع لا يكون شيء منها مفيدا للظن ولو كان احد المتعارضين
غير مبتلى به اذا لابتلاء وعدمه انما يختلف به الحكم الشرعي دون العرفي نعم الامارات
الشرعية التي ثبت اعتبارها تعبدا من الشارع يشترط في الحكم بالتوقف بين
متعارضيها ان يكون كل واحد منهما محلا لابتلاء المكلف فحمل العلم المأخوذ في نكت مسلم
عنده ولو علم اجمالا بنجاسة بعض ما في الاواني المحصورة اذا كانت الاواني الاخرى
غير بيد الدافع غير مبتلى بها مجتنب الامارات التي مناط اعتبارها

بالظن

بالظن النوعي وثبت حجيتها من حيث كونها من الظنون النفلا نبشر فان تعارض
بعضها مع بعض ولو باعتبار العلم الاجمالي بشيء للحكم بالتوقف محكم وسر الفرق
بين الامارتين ان التوقف في الامارات الشرعية المتعارضة مستند الى امتناع الحكم
بحجية المتعارضين معا للتناقض وحجية احدهما معينا بعدم الترجيح فلا ينبغي الى ما اذا
كان هناك مرجح لاحدهما كعدم الابتلاء بخلاف التوقف في الاصول اللفظية
وساير الامارات العقلائية فانه مستند الى انتفاء موضوع الامارة ولو باعتبار
وظل هنا ظا الاعتبار اعني افادة الظن بالمتعارضين وهو امر قهري يترتب على صفة
التعارض بالجاهلية فلا يعقل الفرق فيه بين كون احد المتعارضين موردا للابتلاء
وعدمه وبعبارة اخرى انه اذا لم يكن احد اطراف المعلوم بالاجمال مبتلى به لم يتحقق
موضوع تعارض الاصول والامارات الجعلية للاز منع تعارضهما
تعارض الحكمين او الاحكام الشرعية بخلاف تعارض الامارات العرفية فان التعارض
بينها يتحقق وان لم يتعلق باحد الطرفين حكم شرعي او عرفي فان مركوب
قاضي دملوكه اذا كان كل منهما في محل مخصوص حصل بينهما التكاذب
والتعارض سواء ترتب على وجود القاضي في احد المحلين مثلا حكم ام لا وقد يفصل
ويقال ان الاصلين المتعارضين ان كان المخاطب بهما معا شخص واحد وجب
التوقف محكم وان كان شخصين فلا وجه لتوقف كل منهما في العمل بالخطاب المتوجه
اليه لاجل العلم بكونه او كون الخطاب المتوجه لصاحبه مما ذا مثلا وهو تعسف والى
في التوقف محكم لما ذكرنا وهو حسن واحسن منه لكل منه القول باعتبار الابتلاء
والتسوية بين الامارات الشرعية كالبينة واليد وبين الاصول اللفظية لان
الامارات الشرعية اما امارات عقلائية ثبت امضاؤها الشرع فتكون كالاصول اللفظية
او امارات جعلية احدثها الشرع طريقا الى موضوعات الاحكام وعلى تقدير

يكون حالها كحال الاصول اللفظية في كونها امارات امضاها الشارع ولا يكون
حالها كحال الاصول العقلية التي ليست امارة بل حكما فيما هو فائدة ما يتحقق
في محله مع ان القول بالاجمال والتوقف مع عدم كون احد المتعارضين حجيته
بخلاف ما يوجبه المقالة من تعيين العمل بالاصول اللفظية التي الفعلية كما تقدم ونقول
انه لو ذهب الطرف من ظاهر دليل باعتبار امارة عن حجيته لان ما يترتب عليه حكم
لا يستقل بشمول دليلية حجية الظاهر فيكون كالامارة الغير المعتبرة بل اردى كما لا يخفى
عروض الحجية والاعتبار لمثل ذلك مع ان هذا القول قد ظهر ضعفه مما قدمنا
كالمراتب سقوط بحيث تعارض الاصلان [illegible] على هذا القول اذ المرة في تكون
بالظن الفعلي الشخصي فلا يتحقق موضوع تعارض الامارات فافهم والله الهادي
المرحلة الثانية في ذكر رجحان الاحوال بعضها على بعض نوعا وكشف الحال عن
هذا المقال قد ضيق بسط الكلام في مسائل الاولى دوران الشأن البهـ
الاولى دوران الامر بين الاشتراك والنقل كما اذا علم بوقوع الاستعمال في المعنى
المجازي الا ان حصر الوضع او علم بتعيين اللفظ للمعنى الثاني تعيينا او تعينا
وشك في بقاء المعنى ~~المجازي الا ان حصر الوضع~~ الاول حتى يكون مشتركا او هجره حتى
يكون منقولا مثال ذلك على ما ذكروه قوله م الطواف بالبيت صلاة لو دار
امر الصلاة بين ان يكون مشتركا بين المعنى اللغوي والشرعي فيكون الحديث
مجملا وبين ان يكون منقولا الى المعنى الشرعي فيكون دليلا على اعتبار الوضوء في
الطواف لكونه في ظاهر اوصاف المشبه به وقد اختلف في تقديم الاشتراك
او النقل والاكثر على ما نسب اليهم على الثاني وان كان ظاهر المنية انه قول الرازي
والعلامة في النهاية خاصة ومنشأ اختلافهم الاختلاف في تقرير مفاسد كل من
الاشتراك والنقل وكثرتها فاحتج الاولون بان مفاسد النقل اقل من مفاسد
غير معتبر
الاشتراك

الاشتراك لان المنقول محمول على المعنى الثاني اذا كان مجردا عن القرينة بخلاف المشترك
فانه اذا تجرد عنها كان مجملا فيكون عائدة النقل اكثر فيكون اولى من الاشتراك
واحتج الاخرون بان محاسن الاشتراك اكثر لكونه اكثر واغلب وان ما كثر مثبت
دليل على اصالته واولويته ولم تعمل احدهما لو تليق بالاصول الجارية في اثبات
المرام خالية مع انها من ما يعول عليه في امثال المقام وعليه ومدارهم في سائر مباحث
الالفاظ ولعل نظرهم الى ان الاولوية والرجحان هو الحكم في المقام لانه ظني اجتهادي
بالنسبة الى ما تقتضيه الاصول العملية ثم ان ظاهر كلماتهم في المقام لا يكاد يفهم نظامه
فان قلة مفاسد النقل او مفاسد الاشتراك اي ربط له بالترجيح والحكم بان لفظا بطوله
مثلا منقول او مشترك وان حكم الاكثر في الطواف اعتبار الوضوء باعتبار كون النقل اما
هنا ذا مزية كاملة وما يقال في تقريب هذه الرجحان من المدعى فان صاحب
المزية الكاملة اولى بارادة المتكلم خصوصا الفصيح والحكيم فيحمل النطق بالمراد على خصوص
لتقديم حجته مع انك ستعرف ما فيه لا ما يوجبه بما يخفى على المصنف
لان ذلك انما يتجه اذا دار الامر بين اختيار الراجح او المرجوح في حق فاعل مختار
حكيم والنقل والاشتراك ليس له دوران بينهما في هذا الباب كما لا يخفى على ذي بال
نعم لو قيل بان صاحب المزية الكاملة اوفق بفعل الواضع واختياره كان له مناسبة
بالمقام لكن كثرة الاشتراك في لا تدل على رجحانه على النقل لان النقل ليس
فعل الواضع حتى يستدل بكثرة الاشتراك على ان النقل مرجوح عنده بالنسبة
الى الاشتراك كما نبه على ذلك في المنية وتوهم مانعه ان في ما ذكروه في المقام بحثين
اخرين احدهما ان دوران الامر بين الاشتراك والنقل فيما صور دو بعيد عما هو
المعتاد المتعارف لان اللفظ في اللغة اذا كان موضوعا لمعنى اعني او تعين
لمعنى اخر فقد لا يستلزم كونه حاذيا في [illegible] كما [illegible] في غير موضع حسب

اورد ما قيل من زعم ان اللفظ بسبب كثرة الاستعمال في المعنى المجازي ربما يبلغ الى
درجة الاشتراك الحقيقي بينه وبين المعنى الاول وفيه انه لو لم يكن مستحيلا عقلا فان
النقل التخصيصي فلا اقل من بعده عادة لعدم وجوده في اللغات جدا وهذا
تحقيق لم اجد مصرحا به فيما عرفت من الكلمات والمسائل السابقة الى ان ظفرت
هنا بكلام للمحقق الكاظمي في المحصول صريح فيما ادعينا قال وكان ينبغي ان يكون
الرجحان للاول اعني الاشتراك لاصالة عدم الهجر لكن حدوث المعنى الاخر ان كان
في العرف العام وما كان يكون بالتجوز والاشتهار رجح بحجة الاول ويحقق بالثاني
فاستعماله للنقل ظاهر وان كان باصطلاح خاص من شرع او غيره فلا معنى لصيرورته
حقيقة في المعنى الثاني عند غير اهل الاصطلاح حتى اذا استعمله في الاول كان
مجازا وانما يتصور الاشتراك في واضعين ابتداء او واضع واحد لو وضعه
لكل ابتداء كلامه زيد اكرامه ويدل على ما قلناه اطباقهم في مسألة الحقيقة
الشرعية على وجوب حمل الحقائق الشرعية على معانيها الجديدة وانما النزاع في
المسألة مع امكان اجتماع الوضع الجديد مع الوضع القديم حتى يكون اللفظ مشتركا
بينهما لا وجه للحمل المزبور لقوله فكم بل لا بد من التفصيل بين بقاء الوضع الاول وعدم
الحمل وهجره فالحمل فيه لو كان المراد بالاشتراك في المقام الارتجال فيه ما ذكروه من
دوران الامر بينه وبين النقل لان المرتجل قسم من المشترك باتفاق
المحققين كلا وجلا فهو حقيقة في المعنى الثاني بالوضع الطارئ مع بقاء
الوضع الاول وعدم هجره ولعل المراد من المقام فيتفطن من ان ما ذكره قدس سره من
استلزام احداث الاصطلاح الخاص بالثاني حتى اذا استعمله في الاول
كان مجازا مناف لما هو المتفق عليه عند المحققين كما سيأتي من ان النحوي لو استعمل
لفظ الفعل في الحدث مثلا كان حقيقة لا ان في ذلك لا ينافي عدم اشتراك
لفظ

لفظ الفعل عند النحوي بين الحدث والمقترن بالزمان لان استعمال النحوي لفظ
الفعل في الحدث يجوز ان يكون حقيقة لغة على تقدير عدم الاشتراك بان استعمله في الحدث
تبعا للغوي كاستعمال العرب لفظا عجميا في معناه العجمي تبعا لهم فانه حقيقة
على كون اللفظ عند العرب مهملا واما ما استند اليه على الاول من ان احداث
الاصطلاح الجديد والهجر انما يستفاد من الاتفاق على وجوب حمل الحقائق
الشرعية على معانيها الشرعية فيرد عليه ان هذا الاتفاق مع بقاء المعنى اللغوي ايضا
لان مورد الحمل على المعنى الشرعي بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية ان يكون المخاطب
المتشرعة وكون المخاطب كذلك قرينة معينة على ارادة المعنى الشرعي على تقدير الاشتراك فلا دلالة
في الحمل المزبور على استلزام الوضع الجديد لهجر المعنى الاول فافهم والثاني
ما نبه عليه المحقق الكاظمي من المناقشة في المثال المذكور اعني لفظ الصلوة فانها
باتفاق المثبتين والنافين للحقيقة الشرعية ليست مشتركة بين المعنى اللغوي
والشرعي بل اما مجاز في المعنى اللغوي او في المعنى الشرعي وكيف كان فنحن نفصل الكلام
وتوضيح المقام ونقول ان الدوران بين الاشتراك بالمعنى الاعم منه الشامل
للارتجال وبين النقل يتصور في فروض منها الفرض الذي اشرنا اليه وهو ان يكون
اللفظ حقيقة في الصدر الاول في معنى ثم عرض له في العرف العام او الخاص وضع
لمعنى غير ذلك المعنى وشك في بقاء الوضع الاول حتى يكون مشتركا بينهما وهجره
فيكون منقولا والحق في هذه الصورة تقديم النقل في هذا الفرض بالنسبة الى الاشتراك
ولذا قيل المرتجل ملحق من حيث الحكم بالمنقول كما ان المنقول بالنسبة الى
المشترك في غير هذا الفرض كذلك ومن ذلك يظهر انه لا ينفع اصالة عدم الهجر في
المقام اعني اصالة بقاء الوضع الاول في ترجيح الاشتراك على النقل لان الظن الحاصل
من الغلبة حاكم عليه وكذا لا ينفع غلبة الاشتراك لو سلم لان ما ادعينا

من الغلبة غلبة متحققة ثم يبقى الكلام في ان اعتبار الظن الحاصل من الغلبة وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى وفصل بعض المحققين في هذا الغرض بين ما اذا كان حدوث المعنى الثاني قد عرف في عرفنا الآن او في ذلك الوقت فاختار في الاول ترجيح النقل وفي الثاني ترجيح الاشتراك استنادا في الموضعين الى الغلبة ويظهر مما حكيناه عن المحقق الكاظمي ضعف هذا التفصيل كيف وقد صرحوا بان اللفظ يحمل على اصطلاح لافظه وهذا مبني على كون اصالة الاصطلاح ناسخا بنا اذا اطلقنا في ذلك اللفظ فكيف يكون مشتركا بين الاصطلاحين ومنها الدوران بين الاشتراك في اللغة والنقل الى المعنى العرفي وذلك انما يكون اذا كان المعنى الاول مهجورا فعلا وشك في انه كان مشتركا بين احد المعنيين او كان متحد المعنى فنقل الى المعنى العرفي والغالب في هذا النوع هنا النقل لانه وان كان قليلا الا انه هو اقل من المشترك اقول لكن هذه الغلبة ليست بالغة حد الغلبة المعتبرة ولعله مما نقيد الظن حكم والظن الذي يصح التعويل عليه في الترجيح فيه هو الاصل ومقتضاه ترجيح النقل لاصالة تاخر الحادث لكن الترجيح الحاصل بينهما غير ظاهر ولذا لم يتعرض القوم لهذا النوع سوى بعض المحققين ثم تنظر اخرى على القول بالتوقف في تعارض احوال اللغة او القول بتقديم اللغة او مع ملاحظة تاريخ الوضع العرفي والاحتمال فانه ومنها الدوران بين اشتراك اللفظ بين المعنيين العرفيين وبين كونه منقولا اليهما من معنى ثالث او مناسب لهما استعمل فيه لغة فمقتضى اصالة تاخر الحادث في الوضعين ترجيح النقل على الاشتراك ومقتضى اصالة عدم الوضع لذلك المعنى الثالث الحكم بالاشتراك في اللغة فيتعارضان وتبقى اصالة عدم تغير حال اللفظة اللغوي مرجحا للاشتراك وبهذه خلاصة ما حققه بعض المحققين وفيه انه اصالة تاخر الحادث كما تعارض اصالة عدم الوضع لذلك المعنى الثالث

كك

كك يعارض اصالة عدم تغير حاله فلا وجه لجعل المعارضة بين الاولين والعبا الثاني سليما عن المعارض وان اراد انه يعاضد اصالة عدم الوضع لذلك المعنى فمع انه خلاف ظاهر كلامه مدفوع اولا بان جعله مؤيدا او معاضدا للاصالة العدم ليس باولى من العكس وثانيا بان الاصول ليست مما يتعاضد بعضها ببعض كالامارات الاجتهادية وان زعم غير واحد على خلاف التحقيق المحقق في محله لا يقال ان عدم التعاضد انما هو في الحق مخصوص بالاصول الشرعية فلا يجري في الاصول اللفظية التي هي امارات ظنية اجتهادية وثالثا ان تغير الحال ومعدم من توابع الوضع لذلك المشترك فيه وقد حققنا في موضعه ان الاصول في التوابع لا تجامع الاصل في المتبوع ومن ذلك يظهر سقوط الايراد عليه بدعوى ان الاصل المرجح اصالة عدم تغير حال اللفظ بعد الاستعمال الاصل الحاكم اعني اصالة عدم الوضع بالمعارض الذي هو اصالة تاخر الحادث موافق للقاعدة لان الاصل في التابع انما لا يجري مع تحقق سلامة الاصل في المتبوع عن المعارض واما مع تعذر الابتلاء فهو جار معه كما حققناه في محله والتحقيق في المسئلة ان اصالة عدم الوضع لذلك المعنى الثالث حاكم على اصالة تاخر الحادث الشاد اليهما لا تناسل في تاخر الوضعين وتقدمهما مسبب عن الشك في ثبوت الوضع لذلك المعنى الثالث المناسب للمناسب كما يظهر بالتامل فمقتضيه الاصل في المقام ترجيح الاشتراك اللغوي الا ان الغلبة متحد المعنى بالنسبة الى المشترك في اللغة حاكم على الاصل المزبور لان ان متحد المعنى وان كان اكثر واغلب في تكثره في اللغة الا ان المنقول من معنى الى معنيين اقل واندر من المشترك اللغوي لان المنقولات الوضعية ليس منها كذلك فيظن في تكون اللفظ مشتركا بين المعنيين لغة فنظائر الاصل والغلبة في ترجيح الاشتراك اللغوي بين المعنيين على النقل من ذلك المعنى الثالث

الايهام فيها فافهم والكلام في الثمرة ما مر في النوع المتقدم وبقي فرض آخر للدوران
بين النقل والاشتراك يعرف حكمها بالمقايسة الى ما ذكرنا ولا فرق في جميع ما ذكرنا
بين ان يكون في لفظ واحد او لفظين في خطاب او خطابين واشتراك الجميع في
حقيقة المسألة الثانية الدوران بين الاشتراك والتخصيص وقد ذكروا
ان التخصيص اولى من الاشتراك واستدلوا عليه بما يرجع الى ان التخصيص اولى عند
من المجاز الذي هو اولى من الاشتراك فيكون اولى لان الاولى من الاولى من شيء اولى من ذلك
الشيء بالضرورة وهذا الاستدلال انما يبتني على ملاحظة المزايا والمصالح والمفاسد
وقد عرفت انه في المقام لا يجدي شيئا بل المرجع في امثال المقام اما الاصل او الغلبة
لا يخفى انهما حجتان قد ثبت اعتبارهما دون ما ذكرنا لما عرفت من عدم الخطر الى المصالح
والمفاسد بل يمنع عدم مساس تلك الملاحظة بالمقام وعدم صلاحيتها
للتغليب يبتني على الاعتبار والاستعمال الجزئي المشكوك فيه فنقول
فقضية الاصل هنا التوقف لان كلا من الاشتراك والتخصيص خلاف الاصل الا ان
يرجح الاشتراك بان التخصيص اكثر حوادث من الاشتراك لانهما وان تساويا
في الاحتياج الى القرينة وملاحظتها وسائر ما يتفرع على وجود القرينة الا ان التخصيص
قسم من المجاز وهو يستدعي وجود امر زائد على دواعي الكلام في نفس المتكلم والدال
عليه ويشبه انه معارض بما يلزم من عدم الوضع فافهم واما الغلبة ففي
جانب التخصيص لانه اكثر دورانا في لسان العرب فيكون ارجح وقد مثل له بمثالين
احدهما قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وذلك ان النكاح ان
كان حقيقة في العقد خاصة يقتضي ذلك الحمل عليه والتزام التخصيص
باخراج المعقود عليهن دون وطء وان كان مشتركا بين العقد والوطء
كانت الاية في المعقودة المجردة عن الوطء مجملة كذا قالوا وفيه ان الرواية

على فرض

على فرض الاشتراك الحمل على المعنى الذي لا يلزمه تخصيص وهو الوطء لان المشترك
اذا كان احد معنييه مستلزما للتخصيص يتعين حمله على الاخر لان الاصل الحقيقة
تعيين الاخر فافهم والثاني قول القائل اجمع الامير الصاغة اذا اريد به
صاغة البلد وذلك فانه حقيقة في العموم وصار مخصصا في المثال او انه مشترك
بين العام والخاص اقول وفي كلا المثالين نظر اما الاول فلان النكاح في
لغة حقيقة في الوطء خاصة وشرعا في العقد فاين احتمال الاشتراك ولو احتمل
الاشتراك ولو احتمل بقاء الوضع مع ورود حقيقة شرعية كانت الاية من باب
الدوران بين الاشتراك والنقل والوضع عن ورود حقيقة شرعية في العقد
لم يلزم شيء من الاشتراك والتخصيص وعلى التقادير فالاية ليست مما نحن فيه من الدوران
بين الاشتراك والتخصيص هكذا ذكره بعض اساتيذنا المحققين مع تهذيب
وتحرير وزيادة ويمكن دفعه بانا منعنا احتمال الثاني الا في ان يكون
احتمال الاشتراك من جهة احتمال بقاء الوضع قوله فهذا من باب الدوران
بين الاشتراك والنقل فيه ان الدوران بين الاشتراك والنقل لا ينافي
الدوران بين الاشتراك والتخصيص ايضا اذا كان الحمل على المعنى المنقول
اليه مستلزما للتخصيص والمقصود من التمثيل بالاية الاشارة الى صورة الدوران
فيما يترتب عليه ثمرة عملية وهو يحصل سواء اجتمع مع هذا الدوران دوران
اخر ام لا لكن يرد عليه انه لا ينبغي ان يحكم فيه بترجيح التخصيص لان رجحان
التخصيص في نفسه على الاشتراك لا ينافي رجحان الاشتراك عليه لخصوصية كما في
المقام لان التخصيص المبني على النقل مما لم يكن النقل فمن تقدم الاشتراك
على النقل يلزم تقديم الاشتراك على مثل هذا التخصيص ايضا
انه في التزام التخصيص في التزام بما يخالف الاصل متعين لانه كلما تحقق

والنقل مخالف للاصل بخلاف الالتزام بالاشتراك وفيه انه ترجيح التخصيص
اولى لتفاضل الغلبتين غلبة النقل بالنسبة الى مثل هذا الاشتراك وغلبة
التخصيص فانهم نقلوا المثال من امثلة موضع الدوران لا من امثلة ما نقلتم تقديم التخصيص
على الاشتراك لرجحانه فانهم وان اما الثاني فلانه مما لا ارتياب فيه على ان من ترجيح
الاشتراك او التخصيص غير غلبية كما لا يخفى فالترجيح فيه غير معقول ثم لو دار الامر
بينهما في خطابين كان مورد الظهور الثمرة مثل ما لو قال المولى اكرم العلماء ثم قال
لا تكرم زيدا واحتمل اشتراك زيد بين شخص عالم وشخص جاهل واختصاصه
بخصوص العالم فان رجحنا التخصيص لم يجب اكرام ذلك العالم وان رجحنا
الاشتراك وجب لاحتمال ما احتمل كونه مخصصا للاشتراك لكن قد يقال ان باب
اصالة العموم دليل اجتهادي بالنسبة الى اصالة عدم الاشتراك فيكون
حاكما عليه ومقتضاه الحكم بالاشتراك فان قلت ان رجحان
التخصيص انما هو باعتبار الغلبة لا باصالة عدم الاشتراك حتى ينفع سقوطه
في المقام ومرجع الترجيح بالغلبة الى ان اصالة العموم اذا استلزم العمل به
الاشتراك النادر سقط عن الاعتبار لغلبة التخصيص وندرة الاشتراك لا لتقديم
اصالة عدم الاشتراك فلا وجه لترجيح الاشتراك على التخصيص في المثال قلت
ان اصالة العموم في حد ذاتها من الاصول المعتبرة وان كان ضعيفا لغلبة
التخصيص لكن الضعف ليس بمرتبة تسقطها عن الاعتبار ولذا يعمل بها
بعد الفحص عن المخصص مع غلبة تخصيص العمومات فاذا كان في نفسه
معتبرا فهو يدل عند استلزامه للاشتراك يوجب سقوط غلبة الاعتبار فلا وجه لتقديم
التخصيص على الاشتراك وفيما ذكرنا ظهر ان ترجيح التخصيص على الاشتراك كما هو المسلم كا
بين الاصوليين بالالتزام فيه من الترجيح مع اصالة العموم في عام محقق مردد

فان

فان قلت المرجح في باب التعارض هو الغلبة لا انها حاكمة على الاصول ولذا
قدم النقل على الاشتراك في المسألة الاولى مع كون النقل على خلاف الاصل ولا منافاة
بين عدم اعتبار الغلبة في غير التعارض وبين اعتبارها
فيه قلت قد تقدم في بعض المواضع ان الغلبة ليست مما يعول عليها
في مقابل اصالة الحقيقة ولذا اوجبنا التوقف في المجاز المشهور دون المطلقات
التي غلبت في بعض افرادها والغلبة في المقام بعضها مما لا تقاوم اصالة العموم
عن المعارض كما قد تصادم اصالة العموم كما في العمومات التي اشتهر
التي ليس التخصيص فيه طرفا للعلم الاجمالي فقد تصلح مرجحا للتخصيص لكن مع الترجيح
بها هنا الاشتراك البعيد عن اصل الحقيقة وجعلها في نفسها فلا بد
من البناء على العام مع الالتزام بالاشتراك لكونه دليلا علميا في المورد
ودفع عدم الالتزام على الوجهين عملا باصالة العموم واصالة عدم
الاشتراك كليهما لعدم استلزام العمل بهما مخالفة قطعية عملية كما لا يخفى
اللهم الا ان يقال ان الشك في التخصيص في المثال مسبب عن الشك في
الاشتراك والاصل في الشك السببي حاكم على كل اصل اذا كان مجريه
الشك المسببي ولذا لا يلتفت الى اصالة عدم طهره وسببا للحل مع الشك
في قابلية المرأة للنكاح اما الجواب فلانه يستند لولا الى اصالة الحل عند
الشك فيه بناء على جريان اصالة الاباحة في اثبات الاباحة للشيء
ايضا مع ان الامر في الاصول اللفظية الظاهرية لان اعتبارها
انما هو لاجل افادتها الظن ومع الظن بالسبب وجودا او عدما لا يعتد
بالظن بالمسبب هذا والتحقيق ان الشك في التخصيص في المثال
المذكور ليس مسببا عن الشك في الاشتراك وذلك كما ستعرف فيجب العمل باصالة

العموم لعدم العلم بالمخصص بل لو تعبدنا بمقتضى ذلك وجب الحكم باشتراك اللفظ
دليلا للالتزام بالة الحقيقة التي هي من الامارات الاجتهادية
فنكون هاكمة على اصالة عدم الاشتراك ومثبتة للوازمه اعتبارا للظنون
المعتبرة في اللوازم البعيدة عند العقلاء دون شرط الالتفات فنقول ربما الاظهر
في المثال المفروض تقديم التخصيص على الاشتراك الضعيف
لما ذكرنا لا للغلبة ونحو مثله الباب للاثر المشار اليه
اذا احتمل كون النكاح مشتركا بين العقد والوطي لغة او عرفا او شرعا
والترجيح هنا ايضا للتخصيص للغلبة مع عدم نهوض اصالة العموم فيه
بانتفاء الاشتراك لان الفهم انه لا عموم هنا يعمل به على تقدير الاشتراك
فالامر غير دائر بين التخصيص والاشتراك حتى تدفع اصالة العموم كما لا يخفى
بل الحكم ان الشك في التخصيص هنا مسبب عن الشك في الاشتراك فاصالة
عدم الاشتراك يثبت التخصيص نعم لو دار الامر بينهما في مثال بين الاصل الثاني الا
ان احدهما لا للاصل كون الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر مثل ما اذا
علمنا اجمالا باشتراك بعض الالفاظ دليلا او بتخصيص دليل آخر تخصص ترجيح
التخصيص بالغلبة ونظيره ان الشك في التخصيص مسبب عن الشك في امر
زائد عن نوع التفهيم لان التخصيص من المجاز والمجاز يحتاج الى القرينة
الزائدة عن الاسناد فالمرجع هو اصالة عدم ذلك الامر الزائد
وليس الشك فيه مسببا عن الشك في الاشتراك كما لا يخفى على المتدبر بالتحقيق
في المثال المزبور العمل باصالة العموم لعدم العلم بالمخصص وعلى هذه
الوتيرة يجري الحال في جميع صور تعارض المجاز بالمعنى الاعم مع الاشتراك
او النقل فيتبين ان اصالة عدم الاشتراك يعارضها اصالة عدم القرينة الذي

الى التجوز وليس الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر كما لا يخفى فيتساقطان
ويتساقطان فيرجع الى الغلبة وقد سلك بعض المحققين في المسألة الاخير
اعني الدوران بين الاشتراك والمجاز مسلكا آخر وهو ان اصالة عدم الوضع
يتفرع عليه دوران المجاز في نصب القرينة وملاحظتها وملاحظة العلاقة
والوضع وغيرها مما هو لازم في المجاز بخلاف اصالة عدم هذه
الامور فانها لا يتفرع عليها عدم الوضع والاشتراك الا على التعويل على الاصول
المثبتة ومما ذكرنا يظهر ما فيه مع ان الاصل في امثال المقام اعتباره
مبني على الظن باعتبار درجة تقديره يتفرع على الاصل جميع اللوازم والمقارنات
والفرق بينهما بان الاصل انما يثبت اللوازم دون المقارنات ساقط
عند درجة اعتباره كما حققناه في محله فانهم والنظر الهادي
المسألة انما لزم الدوران بين الاشتراك والمجاز ولو صورنا
لان الدوران بينهما قد يكون مع ملاحظة الاستعمال واخرى بدونه
ولا خلاف ولا اشكال في ترجيح المجاز على الاشتراك في الاول ولعله اجماعي
نقلا وتحصيلا بل صرح غير واحد بخروجه عن مسألة الدوران بين المجاز والاشتراك
نعم اول من نقل الخلاف بعض افاضل المتأخرين في الكتاب وانا مستند
الدليل عليه فيستدل عليه بالعقل والاجماع والسنة والكتاب والقياس وغيرها
تعرف كما قدمنا غير مرة ان الاستناد في هذه المباحث الى الادلة
المزعية وهنا يطلع غير صحيح للقطع بعدم كون ترجيح المجاز على الاشتراك مثلا
في تعبد شرعي فالمستند فيه ليس هو بناء العقلاء على التعويل باصالة
عدم الوضع مطلقا مع ما فيه في المعارض كما اسلفنا الكلام فيه عند البحث
عن مثبتات الوضع واما الصورة الثانية ففي الحقيقة اختلف فيها

على خمسة اقوال الاول تقديم المجاز مطلقا الثاني تقديم الاشتراك كذلك
الثالث التفصيل بين ما اذا كانت العلاقة بين الشكل منه وبين
المعنى الاخر المعلوم ثبوت الوضع له موجودا فالمجاز والا فالاشتراك والرابع
التوقف مطلقا والخامس التفصيل بين صورة وجود العلاقة فالمجاز والا
فالتوقف ونقل عن بعض دعوى اختصاص محل النزاع بما اذا علم كون اللفظ
حقيقة في احد المعنيين الذين وجد استعمال اللفظ فيهما
وشك في الاخر واما اذا شك في ثبوت الوضع لهما معا فالحكم فيه الاشتراك
باتفاق السيد والشيخ والقوم كلا وعلى اي حال فقد ظهر مما عرفت
في البحث عن علائم الوضع وفي ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وفي المسئلة السابقة
ما يصح دليلا لواحد من الاقوال بين الاشتراك والاتحاد ومثل لهم
امثلة منها قوله تعالى وفي خمس من الابل شاة فان كلمة في ان كانت
مشتركة بين الظرفية والسببية كما عن الكوفيين صارت الرواية مجملة حيث
دارت بين ان الواجب في زكوة الابل بين تعدد الشاة او نفسها لا الا
الرواية دليلا على وجوب اعطاء الشاة كما صرح به بعض المحققين
الا انه ينظر فيما ذكر نا انه انقداح ان المشترك مع استلزام احد معنييه
لمجاز وهو هنا الظرفية يجب حمله على الاخر لان اصالة عدم الاضمار تقتضي
الظرفية فيجب حملها على السببية وهو جيد وان كانت مجازا
في السببية كما عن البصريين تعين الاضمار والحكم بان المراد مقدار الشاة
وربما نوقش في هذا التمثيل بان المناسب كونها ظرفية فتكون مجازا
في السببية فلا احتمال للاشتراك هنا ويهون المسائل الدورانية انما ينفع
الشاك الجاهل لا العالم ومن عنده الدليل على احد الطرفين

فافهم

فافهم وقد اختلف في المقام المذكور في باب الاضمار والنسخ والاشتراك
لاختصاص الاحتمال ببعض الصور في الاضمار وعمومه في الاشتراك وقد
عرفت ان هذا النحو من الاستدلال على الترجيح مما لا عبرة به ونقول
لان الاضمار ايضا اذا فقد قرينته المعين فتعين نقل او نقل او حال او
مقال كان ايضا محتملا كما ان المشترك اذا تعين احد معانيه لو ايضا
الاجمال لم يحتج في الافادة الى القرينة فلا تفاوت بينهما
والاحتمال الراجح ما هو المرجح في الباب كما اشرنا من الاصل والغلبة وذكر بعض المحققين
في القوانين ان كلا من الاشتراك والاضمار خلاف الاصل لان الاصل عدم
الاشتراك وعدم الاضمار وليس عبارة عن سقوط شيء وحذف امر بل كون حكمي
نكونه مخالفا للاصل بل هو امر عدمي مطابق للاصل ويمكن توجيهه بما قدمنا
في موضع من ان المجاز يتطلب خصوصا الاضمار يستدعي دواعي زائدة
على غرض التفهيم والاصل عدمها او بان قاعدة التبادر عرفا تقتضي
تعيين كل معنى من المعاني المقصودة باللفظ الدال عليه فالمقتضي للذكر في مورد
الاضمار موجود فالحكم بالاضمار يكون مخالفا للاصل وعلى الاول يكون
الاصل المذكور بمعنى اصالة العدم وعلى الثاني يكون بمعنى القاعدة لكن لا
يبعد ان يقال ان الشك في الاضمار هنا مسبب عن الشك في الاشتراك
فيما لم نعلم الاشتراك يتعين الاضمار ونحوه مما نبهنا عليه
في نظائره من ان الشك في الاضمار انما هو مسبب عن الشك في الوضع للمعنى
الاخر ليس مسببا عن الشك في الاشتراك كما لا يخفى فيتعين العمل باصالة
عدم الاضمار لانها من الاصول اللفظية الاجتهادية الحاكمة على اصالة
عدم الاشتراك كما تقدم فلا وجه للتوقف في ترجيح الاشتراك على الاضمار

بل يجب ان يكون اصالة عدم الاضمار واردة
عليها لان الدليل يدل على اصالة
عدم الاشتراك ولكن فيه
منه

الخامسة الدوران بين النقل والتخصيص كالالفاظ التي ادعي منها
الحقيقة الشرعية فانها على تقدير بقائها على اوضاعها
اللغوية كما يقوله الباقلاني يلزم فيها ارتكاب التخصيص او التقييد بعدم تعلق
الاحكام الشرعية الا ببعض مصاديقها وهو الجامع للشرائط عند الصحيحي واما
على القول بصيرورتها حقائق شرعية في الافراد الصحيحة فلا يلزم التخصيص
اصلا وهذا الدوران انما هو مبني على مذهب الاعمي كما يظهر بالتامل لو فرض ذهاب
الباقلاني والصحيحي وثمرة المسئلة هي ثمرة النزاع في مسئلة ان الالفاظ العبادات
موضوعة للصحيحة او الاعم كما لا يخفى فنقول ان اصالة عدم التخصيص تعارض
اصالة عدم النقل ويرجح التخصيص للغلبة مضافا الى ان النقل من اكثرية
الحوادث بالنسبة الى التخصيص لو كان اصل حاكم بتخصيصها كما هو الشان في الفاظ
العبادات عند جماعة السادسة الدوران بين النقل والمجاز والمجاز
ارجح وفاقا للكل او الجل واستدل عليه بان النقل يحتاج الى اتفاق
اهل اللسان وهو امر غير ثابت بخلاف المجاز فانه امر معهود ثابت وفيه
ما لا يخفى فالصواب هو ان الدوران بينهما ان كان في لفظ واحد كالالفاظ
التي اختلف في كونها حقائق شرعية فرجحان المجاز واضح اذ الكلام
فيها مع كون الشك في كثرة الاستعمالات وقلتها بان كان القدر المعلوم
من الاستعمالات غير كاف في حصول النقل ولو كان مجردا عن القرينة المتصلة
وشك فيما زاد عليه وصح حصول به النقل عادة لان اصالة عدم النقل
واستصحاب بقاء المعنى الاول مضافا الى اصالة عدم ما شك فيه من الاستعمالات
الزائدة سليمة عن المعارض كما لا يخفى لان اصالة عدم القرينة اصل في
دائما لو كان الشك فيه من حيث الشك في تجرد الاستعمالات المعلومة عن
القرائن

القرائن المتصلة بناء على ثبوت الحصول اليقين بالتجرد عن القرائن المتصلة على
احد الوجهين المذكورين في المبحث الوضع مع استلزام تلك الاستعمالات
لحصول النقل عادة وقع التعارض بين اصالة عدم النقل واصالة عدم
القرينة وذلك لانه على تقدير النقل يكون تجرد الاستعمالات عن القرينة
موجبا للعادة فيطاوعها الاستعمالات الصادرة بعده تحقق النقل بحكم
العادة فلو بني على النقل كان ارتكاب خلاف الاصل في وجود القرينة اقل
ولو بني على عدم النقل لزم الحكم بوجودها في جميع الاستعمال فاصالة عدم النقل
يعارضها اصالة عدم كثرة الحوادث وكذا لو كان الشك في النقل التعيني فان
اصالة عدمه يعارضها اصالة عدم القرينة ضرورة لا بد ترجيح احد الامرين
من الوضع او القرينة في الاستعمال فيتعارضان ويتساقطان وربما قيل
بان اصالة عدم النقل حاكمة ومزيلة لاصالة عدم القرينة بالتقريب الذي
سبق في تعارض الاشتراك والمجاز وربما يجعل ذلك اغنى الحكم في مسائل الكتب
والاصحاب دليلا على البناء على عدم الوضع عند الشك في الاشتراك او النقل
حتى ان نفاة الحقيقة الشرعية تعلقوا في النفي باصالة عدم النقل ولم ينكر
المثبتون عليهم ذلك ولم يقل احد في مقابلهم بان اصالة عدم النقل معارضة
باصالة عدم القرينة بل تمسكوا في الخروج عن هذا الاصل بالادلة التي
اقاموها على ثبوت الحقيقة الشرعية وانت قد كنت على ذكر بما تقدم
في دوران الامر بين الاشتراك والتخصيص ونظائرها تعرف ما في كلام هذا
القائل يقولون على اصالة عدم الوضع والنقل ما بني على سلامته من الاصل
المعارض ولو كان محكوما مع ان تقديم المزيل على المزال ليس منتهيا في كلماتهم
عجيبا لكن تنزيل بعض ما لانهم في بعض المقامات على ذلك والجمع هو

هذا النقل والمناسل في المقام والاخذ بما يؤدي اليه وقد يتوهم اعتضاد
اصالة عدم النقل باصالة بقاء الوضع الاول وهو غير جيد لانا
ان جوزنا بقاء الوضع الاول بعد طرو النقل فلا اعتضاد كما لا يخفى
وان منعنا ذلك كما تقدم انه المختار فالشك في بقاء الاول مسبب عن الشك
في حدوث الوضع الثاني ومع جريان الاصل في السبب لا يجري في المسبب
هذا وان كان الدوران في لفظين فقد ذكر بعض الاساطين
في الشاهد ان الرجحان ايضا للمجاز للغلبة فلا يصار الى النادر منه على (؟)
المعنى الاول اقول اذا كان الدوران في لفظين فلا بد ان يكون
بينهما تشبيه فالحق ما ذكره لما اشرنا من تشابههما من حيث جريان الاصول ورجحان
المجاز للغلبة وذلك كما اذا علمنا بان في احد اللفظين المتعلقين
بموضوعين مختلفين مثل قوله اكرم زيدا ولا تكرم عمرا مجازا او في الاخر
منقولا واما اذا كان بينهما تسبيب فيأتي فيه ما قدمنا في المسائل السابقة من ان
اصالة الحقيقة دليل اجتهادي بالنسبة الى اصالة عدم النقل ومقتضى ذلك
ثبوت النقل لكن الشك في جريان اصل الحقيقة مسبب عن الشك في النقل
فباصالة عدم النقل يثبت المجاز لحكومة الاصل الجاري في الشك السببي
على الاصل الجاري في المسبب على تأمل [illegible] في نظائره
عند الحاجة الى الترجيح بالغلبة ولهذا الثمرة في المرحلة الثانية فان منعنا
عن الترجيح بالغلبة في مسائل الدوران كما ذهب اليه البعض نظرا الى عدم الدليل على
اعتبار هذه الغلبة كان الترجيح باعتبار ما ذكرنا سالما عن المناقشة وكذا الكلام
في المسائل السابقة لاجل ذلك ترجعنا الى ملاحظة التسبيب في هذه
المسائل والتي تأتي الى مسألة الدوران بين النقل والاضمار

وفي الكلام دقة تأمل
بلاغ منه قده

ويلك

ويظهر مما ذكرنا ما هو الحال هنا وان الاضمار اولى لان اصالة عدم
الاضمار لا يثبت وضعا للفظ بخلاف اصالة عدم النقل فانه يثبت
الاضمار كما قيل بل لابد من ملاحظة الغلبة وانا نشك في الاضمار مسبب عن الشك
في النقل مع الاشكال المذكور في بعض مواضع اصالة عدم النقل هو الحكم ودليل
الحاكم اصالة عدم الاضمار فتدفع معينا للحمل في الفاتح الى تقدم النقل
مع الاعتراف بعدم التسبب بل بالترديد [illegible] للغلبة في الاضمار ولا شاهد
لها ان لم يكن عليها ثم لا يبعد الحكم فيها بالتوقف بزوال ما بين ذلك الاشكال
لان وجه الترجيح ح منحصر في الغلبة وليس بين النقل والاضمار اغلب
من الاخر غلبة يصح معها التعويل عليها فالمرجح في ترجيح الاضمار
كما هو الحكم ولا حظه التسبيب لمزيد وكون الشك في الاضمار مسببا عن الشك
في النقل لكن عرفت ما في هذا التسبب من الاشكال فالتحقيق ادرج مثال
ذلك قوله تعالى وحرم الربا لان الربا ان كان منقولا الى المعنى [illegible]
الاضمار والاطلاق من تقدير الاخذ لان نفس الربا وهي الزيادة [illegible]
بالحرمة لانها عبارة عن [illegible] الزيادة وهو كما ترى الاعيان
في عدم الاتصاف بها وجودا وقد يناقش في هذا المثال بان الربا على تقدير
نقلها عن المعنى الاول لم يلزم اضمار ايضا لان نسبة الاحكام الى الاعيان
كقوله وحرم الميتة والدم مثلا حقيقة [illegible] كالمثال في باب
الدوران بين النقل الشرعي في لفظ الربا والعرفي في التركيب فيه بالكلية
لان ثبوت الحقيقة العرفية للمركب على وجه يكون منقولا [illegible]
ثم لو ادعي انه حقيقة في ذلك لغة وعرفا بما [illegible] ان وضع التركيب [illegible]
وجماد [illegible] جميع العرف كما حققنا ذلك في مبحث الكناية فهو مثل [illegible]

الربيع ايكن وكان على المناقشة احرى الناسـ ـتدلال ودوران بين التخصيص
والمجاز مثالها قوله تعالى واقتلوا المشركين نوبة الاتفاق اختصاص الحكم بغير اهل
الذمة فقيل ان المشركين مستعمل في عام مجازا وقيل انه
مستعمل في معناه العام وخرج اهل الذمة بالدليل قيل هذا ايضا فقد ثبت ما اشتهر منهم
من ان العام المخصص مجاز في الباقي والحكم على ما يستفاد من كلام له بعد ذلك
ان المشركين على تقدير كون المراد به غير اهل الذمة ايضا
عام مخصص كما انه على تقدير كونه مستعملا في العموم مع استثناء اهل الذمة بالدليل
اليهم فكل منها لا ينفك عن الاخر ثم قال انه من باب الدوران بين الحقيقة لهم غير
اى نقل المشركين في لسان الشرع الى غير اهل الذمة كما هو الحق المتبادر وبين
التخصيص قلت اذا استعمل العام في الخاص بطلب العهد فهذا
مجاز قطعا وليس بتخصيص في شيء وكذا لو استعمل في فرد او فردين بعلاقة الكل
والجزء ولذا يجوز ان يراد بالعام على احد هذين الوجهين فرد او فردان
او ثلثة مع عدم جواز تخصيص الاكثر دون حمله على الاكثر ان الناس قد جمعوا لكم
حيث ان المراد به خصوص نعيم بن مسعود فلا وجه للمناقشة المذكورة كما لا وجه لادعاء
الحقيقة الشرعية في المشركين نعم لا يترتب على ترجيح المجاز او التخصيص المذكورين
ثمرة فلو سئل ماذا قال المولى اكرم العلماء ثم قال لا تكرم النحويين كان اشكل وكيف
كان فالمشهور تقديم ترجيح التخصيص على المجاز مطلقا وذهب بعض افاضل المتأخرين
الى التوقف في بعض صور المسألة ونسب القول بالتوقف مطلقا الى المحقق الخوانساري
وصاحب المعالم او الوافية وظاهر ما حكي عن المحقق [illegible] على التوقف
المحقق الخوانساري في جميع صور المسألة بل في بعضها واما صاحب الوافية فقوله بالتوقف
يبتنى على عدم تعويله على شيء من المرجحات في المقام فقوله مطلق ومع ضعفه لكال

نح

في المسألة هو ان التخصيص قد يكون ابتدائيا وقد يكون ثانويا والمجاز قد يكون
في لفظ العام او في لفظ اخر في خطاب او في خطابين وقد نضيف الى ذلك
كونه مما يعلم كالامر في المذهب او غير شايع وليس يجيد لان الكلام هنا
مع قطع النظر عن خصوصيات المجاز والتخصيص ومن هنا يظهر ان تقسيم التخصيص الى
قريب وبعيد كما في محله ليس في محله ايضا فهذه المسألة صور منها الدوران بين التخصيص
الا متعلق وبين المجاز في لفظ واحد سواء اتحد الحكم كما في الامر اذا تعقب اداة خلف
كما اذا ورد اكرم الشعراء وعلم عدم وجوب بعضهم كالجهال على تقدير كون المراد بالشعراء
معناه المعروف ووجوب اكرام جميعا على تقدير كون المراد به العلماء مجازا والحكم
عدم الاكمال فرجح التخصيص هنا خلافا للفاضل المتقدم حيث قال فيه بالتوقف
والدليل على رجحان التخصيص اغلبيته بالنسبة الى سائر انواع المجاز حتى اشتهر انه
ما من عام الا وقد خص وقد تعارض بما اشتهر ايضا من ان اكثر لغة العرب اغلبها
مجازات وفيه اولا ان المراد بالمجاز هنا معنا ما لا يعم الشامل للتخصيص
ولا منافاة بين غلبته وغلبة خصوص التخصيص بل تؤكد من باب تعاضد الغلبة
الجنسية والنوعية وثانيا ان المراد كونه اغلب بالنسبة الى الحقائق
لا بالنسبة الى ما سواه ثم ان المراد بغلبة التخصيص ان غالب العمومات مخصصة
لا ان اغلب وجوه [illegible] الظاهر هو التخصيص حتى يتجه ما قيل من ان القدر
المسلم من الغلبة غلبة التخصيص في العمومات لا في كلمات المتكلمين اذ النافع
في المقام هو الاول لحال ان كان الالفاظ العموم او استعمال العمومات في المحاورات
في غاية الغلبة وذلك لانه اذا ورد عام فالظن من حيث غلبة تخصيص العمومات
كونه من الافراد الغالبة ولا يعارضه كون الالفاظ المستعملة مجازا اكثر
اغلب من عموماتها المخصصة لان هذه الغلبة لا تفيد الظن بالمجاز المردد بين

وبين التخصيص وانما يقل به اذا كان مجازات الملحوظات اكثر فحينئذ يقويها
وتدعونت مع ذلك من ورد ابن جني واما مع عدم هذه الغلبة كما نقله الفاضل
المقدم فيمكن الجواب عنها في المختصر انما التزامهم تعالى ومنها
الدوران بينهما في لفظين في خطاب واحد كما اذا دار الامر بين ارتكاب
التجوز في مادة اكرم او هيئته في قول القائل اكرم العلماء وارتكاب التخصيص
في العلماء والكلام فيه ما مر وخلاف المحقق الخوانساري قدس سره في هذه الصورة
ولعله يتوقف في الصورة السابقة ايضا لعدم الفرق بينهما فيكون
ذكره هذه الصورة مثالا لا تخصيصا ويمكن الفرق بينهما بملاحظة الغلبة لان
المجاز في لفظ العام ليس على حده في عرضه من حيث الغلبة فلا يبعد في القول بالتوقف
في الثاني دون الاول ومنها الدوران بينهما في خطابين وهو على ضروب
منها ما يرجع الى مسئلة ورود العام والخاص المتنافي الظاهر مثل قول القائل
اكرم العلماء ولا تكرم العالم الفاسق حيث ان التنافي بينهما يرتفع باحد امرين
تخصيص العلماء بغير الفاسق وحمل النهي على الكراهة ولا احد يرجح بعدم ترجيح
التخصيص هنا خلافا ان الفاضل المقدم اعترف هنا بترجيح التخصيص لكثرته
ثم خرج عن اقسام الدوران بين التخصيص والمجاز ولعله لاطباقهم في العام
والخاص في [illegible] عليه كما تقرر ذلك في مسئلة بناء العام على الخاص وذكر
يظهر من توقف صاحب المعالم في ترجيح التقييد على المجاز على ما يقتضيه ظاهر
كلامه في حمل المطلق على المقيد التوقف في العام بطريق اولى وكيف كان
فالامر فيه اظهر من جميع الفرض لان اصالة الحقيقة في الخاص حاكم على اصالة
الحقيقة في العام لقاعدة التسبيب لان اعتبار اصالة العموم معلق على عدم
مجئ الدليل على التخصيص فبعد ورود المخصص الظني المعتبر يرتفع موضوعها لتر

العموم

١٤١

العموم ولا فرق في ذلك بين ان يكون العمل بالعام للتعبد او حيا لترك عدم المخصص
او الظهور النوعي لان الظنون النوعية ايضا قد يكون اعتبارها
عند العقلاء تعليقيا كالغلبة فلا اعمال لها بعد وجود المعلق عليه والفرق
بينه وبين التعليق المعلق يظهر عند التعارض فان المعارض لا يوجب سلب الحجية
عن الاصل المبني على التعارض الا اذا كان اعتباره معلقا على عدم معارضة
دليل وبقية الكلام مرت في مسئلة بناء العام على الخاص ومنها
ان يتعارض حديثان ولم يندفع الا بارتكاب تخصيص في احدهما او تجوز في
الاخر وربما يتوهم بعض خروجه عن محل الكلام وهو كذلك واضح لعدم الفرق بينه وبين
سابقه في حيث وضوح الحكم في السابق وخفائه هنا لان الوجوه السابقة
لا ياتي في مثل المقام فلا بد هنا لا استناد في ترجيح التخصيص الى الغلبة كالصور
المتقدمة والكلام في جواز التعويل عليها كما مر ومنها ان يتعارض الحديثان
وكان في احدهما مشتملا على عام مخصص والاخر على مجاز غير التخصيص على وجه لا يرجع
التعارض الى الدوران بين التخصيص والمجاز بان يرتفع بارتكاب
احدهما وهذا لا مساس له بالمقام لانه ليس هنا الدوران بينهما وذكره بعض
الافاضل ايام في اقسام الدوران حمل التعجب والمرجح غير ما هو المرجح على تقدير
[illegible] على التخصيص على التجوز وقيل كثرة الترجيح لما فيه عام مخصص ثانيا
في اشتماله [illegible] هذا الترجيح على تقدير [illegible] يرجع الى ترجيح [illegible] ربط
له بالمقام مع ان الرجحان بذلك امر لا ينبغي ان يتوهم لان غلبة التخصيص
بالنسبة الى المجاز لا يفيد الظن بعد وجود [illegible] على المجاز ولو مع ابقاء العام
في احدهما [illegible] الناسعة الدوران بين التخصيص والا[illegible]
قيل والمعروف انهما متكافئان واحدة وفيه تامل [illegible] كلام الاكثر [illegible]

ترجيح التخصيص على الاضمار على مساواة الاضمار والمجاز فان ثبت ترجيح الاضمار
على المجاز كما في المشترك كان عكا بتر واحدة عند الاكثر فالحق رجحان التخصيص
للغلبة سواء قلنا بمساواة الاضمار والمجاز او ترجيح الاضمار ومثاله قوله صم لا صيام
لمن لم يجمع الصيام من الليل فان المراد بالصيام الطبيعة الشاملة للفرض والنفل
فان اضمرنا وقلنا ان المراد نفي الكمال فنفي والا لزم التخصيص لخروج النفل في المجمع على
صحته مع عدم التبييت والثمرة هو وجوب التبييت في الصوم الواجب على الثالث
دون الاول اقول في هذا التمثيل نظر من وجهين احدهما
ان الشك في التخصيص هنا مسبب للشك في الاضمار كما نبه للمدرب فالحكم بعدم
المخصص حاكم على اصالة عدم الاضمار لا الاضمار اولى وقد عرفت في صدر البحث
ان الكلام في الدوران الذي لم يكن الشك في احد الطرفين فيه مسببا عن
الاخر فلو فرضنا العكس لعكس الحكم وكان التخصيص ارجح وثانيهما
ان دوران التخصيص فيه مبني على احد امرين مخالفين للاصل اما الالتزام بالحقيقة
الشرعية او الاستعمال المجازي في الصحيح او اضمار الصحة بحذف اضمار الكمال فانه
يتم على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيرجع الترجيح بين
الاضمار وبين التخصيص بدون الاقتصار فيما بينهما لقيام الاصل على الاول اولى
الا ان يدفع بان غلبة التخصيص توجب الظن اليه وان استلزم مخالفة اصول كثيرة او لما
نبهنا عليه من التسبب اولى بل التمثيل على مذهب الصحيح ولو فرض الدوران
في خطابين كان امثل لما شرع الدوران بين المجاز والاضمار كما في قوله تعالى
واسئل القرية فان نسبة السؤال الى القرية لا بد ان تكون اما باضمار الاهل
او بجعل القرية مجازا عن السكان وربما قيل ان لفظ القرية موضوع [illegible] فانما
هذا منقول عن [illegible] الاسكان [illegible] لفظ حائر الى نفس البيوت كما يقال حرقت

الحائر

حائر الى نفس البيوت كما يقال حرقت الحائر اذا احرقت بيوتهم فيخرج عن الدوران
المردود الى الدوران بين النقل والاضمار وهو تعسف ثم ليس الآية من اقسام
ترجيح احدهما على الاخر لعدم اختلاف المراد فيهما ثم لو قلت اسئل القرية واحمل التجوز
في السؤال بارادة محبة الطلبة والكلمة الصعودية كما لفظه الانسان [illegible] بات
في بعض الحيان كان في الدوران بينهما على وجه كما لا يخفى هذه حال الدوران
العشرة المذكورة وقد سبق ان النسخ والتقييد [illegible] الاحوال التي يحصل من ملاحظتهما
احدى عشر صورة اخرى حصر منها الحاصل من ملاحظة النسخ مع ملاحظة كل من الامور
الخمسة المذكورة اذ حصرا اخرى من ملاحظة التقييد معها والحادية عشر صورة دوران
الامر بينهما اما الاول فكـ الدوران بين الاشتراك والنسخ وقد صرح في المنية بان
النسخ مرجوح بالنسبة الى الجميع ولعله لندرته بالنسبة الى كل واحد منها
ما استدل الفخر الرازي على ترجيح الاشتراك بان النسخ لا يثبت بالخبر الواحد
والقياس بخلاف التخصيص واعترض عليه العلامة بان هذا دليل على رجحان
التخصيص عليه لا رجحان الاشتراك ويمكن توجيه الاستدلال بانه مسوق لدفع
توهم المساواة بين التخصيص والنسخ باعتبار كون النسخ التخصيص
تخصيصا وتوجيه الارجحان ولكنه [illegible] موقوف على مقدمة اخرى وهي مساواة
التخصيص والاشتراك اذ مع تقدير ترجيح احد التخصيص على الاشتراك لم يكن
لم يساوي [illegible] ما لو قال النبي صم صلوا في الوقت الفلاني
ثم قال بعد ذلك طوفوا في ذلك الوقت اذا احتمل كون الطواف
مشتركا بين معناه المعروف وبين الخ الاخر فلو بني على الاشتراك لم يلزم
نسخ والا نسخ مع وجود [illegible] كحضور وقت العمل اقول
ينبغي ان يرجح في مثل ذلك النسخ على الاشتراك لكثرته اصالة عدم [illegible] اصالة عدم

النسخ كما نظيرها التأمل لكن لو كان ذلك في الادلة الشرعية لكنه ترجح الاشتراك
لان توفر الدواعي على نقل النسخ يمنع عن العمل في ثبوته بغير الدليل العلمي ايضا فما
الى مدرك بحيث لا يصاد منها مدركه الاشتراك في التحقيق ومثل ذلك المثال التفصيل
بين ما بايدينا من الادلة وبين الخطابات الشفاهية واختيار الاشتراك في الادلة
والنسخ في المأخوذ ثم لو حصل الدوران بينهما في دليلين باعتبار العلم الاجمالي في شيء
ان يكون بينهما نسبة كما اذا علمنا بان احد الخطابين منسوخ او الاخر مشتمل على
لفظ مشترك لزم التوقف في الادلة الشرعية لتعارض الاصلين مع عدم مرجح
من غلبة ونحوها الثاني نسبة الدوران بين النقل والنسخ والكلام فيه كثير
من الاول وربما حصل لبعض المحققين وجه ترجيح النقل على النسخ باعتبار الغلبة
والعلة في ما بايدينا من الادلة والا فقد عرفت عدم ترجيح للنسخ فيه
بمجرد استلزام عدمه لخلاف اصل في غير مضامها ... فضلا لندرة ... في جنب
النقل كما لا يخفى ثم لا يسقط في نفسها كما تعلمنا العرفية والخطابات الشفاهية
الثالثة الدوران بين النسخ والتخصيص وهذا ان كان في العام والخاص المتنافي
الظاهر دخوله في مسئلة بناء العام على الخاص وقد تحقق هنـ
لك عند اكثر المحققين رجحان التخصيص وان كان النسخ الصـ
... فيها من اقسام ... وقد يستدل على ذلك ايضا بما يستدل على رجحان التخصيص
على التقييد اذا كان العموم الازماني مستفادا من اطلاق الدليل وان
كان في غيرهما فالحال ما عرفت واعلم ان بعض المحققين ذكر في المقام انه
اذا كان للنسخ ترجح بحسب مقتضى المقام على التخصيص وجب الاخذ به كما اذا كان
البناء عليه مستلزما بالاخراج اكثر الافراد واذا تكافئا بحسب المقام وجب
التوقف ونظير الثمرة في العام المتأخر فانه اذا توقفنا فلا بد من الرجوع الى الاصول

الفقهية

الفقهية كالتخيير والبراءة والاحتياط او الاخذ بالحكم الثاني عملا بالاستصحاب ... السابق
ورجحان تلك اما وجوب مراعاة المرجحات الشخصية الموجودة في المقام وعدم
... المراد الاحتياط بالمرجحات النوعية وهو كلام صحيح قد نبهنا عليه في صدر المسئلة
لكنه في غير مورد دوران النسخ لان النسخ لا يثبت الا بالقاطع كما قرر في محله
فلا وجه لترجيح غيره عليه لاجل ملاحظة المرجحات النوعية او الشخصية الحاصلة في مقامات
الكلام نعم هذا في الخطابات الموجودة ايضا صحيح كما قلنا واما ما ذكره من الوجهين
... فانما يجب تصادم المرجحات الشخصية ثم يحصل الفحص فههنا الكلام اذ لا
... مع وجود الاستصحاب وعدم ما يحكم عليه من الامارات والادلة والاصول
للتخيير او البراءة او الاحتياط الرابع الدوران بين النسخ والمجاز والكلام
فيه نظير ما ذكرنا وان المجاز يرجح عليه في غير الادلة الشرعية اذا كان الدوران
والتعارض في حيز النقل ومن باب التسبيب لانه حقيقة فرض العلم الاجمالي
الى اخر ما ذكرنا ولا فرق بين ان يكون العموم الازماني المعتبر في النسخ مستفادا
من الاطلاق ودليله او من عمومه كما اذا قال اكرم زيدا في كل يوم ثم قال بعد يوم او ايام
لا تكرمه بعد ذلك لان التخصيص بحسب الازمان قد عرفت ان رجحيته ليس لاجل ضعف
دلالة الدليل على العموم الازماني حتى يختلف ذلك باختلاف القوة والضعف
كيف ومرجع النسخ غالبا الى التقييد الذي هو اهون في كل شيء بل للوجه
المشار اليه الذي لا تفاوت فيه بين استفادة العموم في ضمن العموم الافرادي
او الاطلاق وهو بعد ثبوت النسخ بغير الدليل العلمي وندرته وجوده وندرته والمجاز
في جنب جميع الوجوه المذكورة للظاهر فعلى كل بعض المحققين ان ترجيح النسخ على
المجاز في مثله غير بعيد بعيد عن السداد الا ان يكون نظره الى الخطابات
الشفاهية الشرعية فان هذا الحرف التخصيص الازماني ملحق بالافرادي في القوة

والضعف فلا بعد في ان يقول من يجابر على المجاز مع القول برجحان التخصيص عليه مسلم
الا ان هذا يرجع الى تخصيص الاكثر المرجوح في المجاز لذلك العموم الا ان المجي
اذا كان مستفادا من ادوات العموم مثل المثال المزبور فلا يتصور فيه
الا النسخ الحقيقي واما النسخ الصوري الراجع الى التخصيص فيمنع جوازه في كلام الحكيم ايضا
عرفا كما يشهد به الوجدان السليم فما ذكره قدس سره لا يا بدره عن مستقيم الا في
المادرات العرفية المقصود فيه النسخ الحقيقي الغير الراجع الى التخصيص كما في النسخ
الاحكام انما مستر الدوران بين النسخ والاضمار والكلام فيه يعرف
مما ذكرنا في الباقي وحاصل الجمع الدوران بين النسخ وغيره ان كان مبنيا
على بيان الادلة فلا يقاوم شيئا من الوجوه المزبورة لكن كمال بعد
وتوفر الدواعي على نقله يمنع عن اعتبار كل اصل اراده على وجوه تندفع
من الوجوه الى اصالة عدم النسخ فكم منع وقت الحضف
بين وجامع بين المرجحات الخاصة معه وان كان في بيان الادلة الشرعية
كالخطابات ففيه التفصيل بين ما اذا كان الشك فيه مسببا عن الشك
في غيره كما في مسائل المنية فيعمل فيه بمقتضى الاصل الحاكم ويلتزم بالنسخ ويجب
ما لم يكن كذلك فالتوقف فان قلت على ما ذكرت يبطل استصحاب
عدم النسخ المجمع عليه لان توفر الدواعي على نقل النسخ يمنع عن الشك في وجوده
فلو كان وقوعه لاشتهر ونقل بالتواتر فلذلك قلت بطلان استصحاب
عدم النسخ بهذا المعنى لا نسلم كونه مجمعا عليه وانما المجمع عليه عدم الاعتناء
على عدم النسخ والرجوع الى الحكم السابق وهو عين الذي ما ذكرنا من هذا
والتحقيق ان يقال انما توفر الدواعي يوجب الاذعان بنفيه بين النسخ وعدم قيام
القاطع عليه بحيث يحصل من عدم القاطع ظن شخصي متاخم للعلم بعدم النسخ

فلا يتقيل

فلا يتقيل في مورده حصول الظن بوجوده مع ملاحظة المرجحات الشخصية بل لا بد من
قيام الدليل العلمي عليه هذا هو الاشتباه ذكره من ثبوت النسخ بخبر الواحد
وان لم يجوزه اكثر لخبر الواحد عند الا ما ذكرنا ولعل الاشتراط القطعية في
النسخ والتواتر كالقرآن كما توارثه هذه حال الدوران في الحاصل بين
النسخ والتخصيص لو فهموا ما الحاصل بين التقييد وغيرها فالكلام في جانب التقييد
على الكل والدليل عليه امران احدهما الغلبة لان شيوع التقييد اكثر من شيوع [margin: لتخصيص]
الراجح الى الجمع والثاني ان اصالة الاطلاق بالنسبة الى ما بعده مما لا اصل [margin: متلفظة]
اصل يجري بناء على ما هو الحق من استناده الى اصالة عدم القيد لا الى الوضع [margin: ومقتضى]
ذلك كون كل واحد من تلك الاصول حاكما عليه نحو حكومة الدليل على الاصل مثلا اذا
قال المولى اكرم العلماء ثم قال انه لا تكرم الفاسق فنظر لكون عموم العلماء يكون دليلا على
تقييد الفاسق بغير العالم لان شمول عدم وجوب الاكرام للفاسق العالم انما
كان من جهة عدم دليل التقييد بغير العالم وبعد ملاحظة عموم العلماء المأمور باكرامهم
لا مجال للترجيح بعموم لتخرل لكن هذا الوجه لا يطرد كما اذا كان الحدث
الحكم متنازعا في عمومه مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود فانه يحمل على تقدير عمومه للبيع مثلا لكل
ما طلق الشرع وجوب الوفاء في جميع الحالات فلو علمنا بعدم وجوب الوفاء ببعض
العقود كالبيع في بعض الحالات كحال المجلس لم يمكن التمسك بعموم العقود لتقييد
الاطلاق بغير تلك الحالة فلا بد حينئذ من التمسك بالوجه الاول فيرجح وجوب
الوفاء بالبيع بعد التفرق عن المجلس على القول بخروج البيع عن تحت العموم راسا وربما
يوقف في كون الاكثر من الدوران بين التخصيص والتقييد نظرا الى ان العقود بعمومه
يشمل البيع جهارا فان كان للاكثر عموم بحسب الاحوال ايضا
تعين تخصيصه بالدليل الدال على ثبوت الخيار في المجلس وتخصيص حكم نحو ما

الحالة والا فلا وجه وكيف كان فلا لاخراج البيع لاقتضى ما هناك قيام
الدليل على عدم وجوب الوفاء في بعض الاحوال فيبقى الاطلاق وجوب
الوفاء بالعقود بيننا بعد تلك الحال باقيا بحاله هذه خلاصة المناقشة
تقت الكلام ان نظر المستدل بالاية اسد في نظر المناقش لما عرفت ان الاطلاق
قد يكون متفرعا على العموم الافرادي بحيث يلزم من عدم كل منهما انتفاء
الاخر ولا ريب ان اطلاق وجوب الوفاء بالنسبة الى جميع حالات البيع على القول به
مثلا متوقف على عموم للبيع واما عدم الاطلاق فهو منحصر على وجهين
احدهما ان يكون بانتفاء الموضوع وخروج ذات البيع راسا والثاني
بانتفاء المحمول بعد فرض دخوله تحت العموم وقطع [illegible] الامرين لتخصيص
والتقييد يعني ان خروج بعض احوال البيع كما يحتمل ان يكون على وجه تقييد
الاطلاق الاولي كما اذا قلنا باطلاقها من حيث احوال العقود زيادة على عمومها
من حيث انواعها لكنه يحتمل ان يكون على وجه التخصيص كما اذا قلنا حيث
بان اطلاقها من حيث الاحوال متفرع على عمومها من حيث الافراد ومرجع الاول
الى ان مدلول الاية افراد بالكل [illegible] في كل زمان ومرجع الثاني الى منع دلالتها
على الكلية الثانية فما ذكره المناقش على تقدير عدم عموم الاحوال فلا دليل لنفيها [illegible]
على خروج ذات البيع واقصى ما دل عليه الدليل عدم وجوب الوفاء في حال المجلس
فيبقى الاطلاق بالنسبة الى غير تلك الحالة سليما عما يدل على تقييده فساده
مما لا مزيد عليه نعم يكن المناقشة في التمثيل بها من حيث اخر وهو ان احتمال
التقييد دون التخصيص مبني على قيام دليل على عموم من حيث الاحوال فان
الاقتصار على نفس الاية غير ناهض بذلك فالقائم ليس من مورد التخصيص
المانع [illegible] بالتقييد بل في مواردها ثبوت التخصيص بدليل لانه على تقدير عدم

دلالتها

١٤٩

دلالتها على الكلية الاخيرة فالدليل الدال على عدم الوفاء يتقيد في بعض الاحوال
دليل على خروج ذات ذلك المقيد بها اذ المفروض عدم كون الوفاء
[illegible] بالتقييد في كل زمان تكليفا مغايرا لاصل وجوب الوفاء به فاذا ثبت
عدم وجوب الوفاء به في زمان ثبت عدم وجوب الوفاء بذلك المقيد راسا
وتوضيح ذلك ان العموم الازماني قد يستفاد من العموم وقد يستفاد من الاطلاق
والاول مثل ما لو قال اكرم العلماء في كل يوم والثاني مثل ما لو قال يحرم اكرام الفساق
والاطلاق [illegible] بدل على حرمة اكرام الفساق في جميع الازمنة ومقتضى الاول
ملاحظة الزمان قيدا للاكرام المامور به بالنسبة الى كل عالم ولازمه تعدد التكاليف
واستقلالها بحسب تعدد الايام ومقتضى الثاني ملاحظة جميع الازمنة ظرفا
للاكرام المنهي عنه بالنسبة الى كل فاسق ولازمه اتحاد التكليف وهو حرمة اكرام
الفاسق في ظرف جميع الازمنة فلو كان الدليل الدال على العموم من قبيل الاول
لم يلزم من ثبوت عدم وجوب اكرام زيد العالم مثلا في يوم بسبب دليل خروج زيد
من تحت العموم في باقي الايام واما لو كان من قبيل الثاني كان عدم ثبوت
الحكم في بعض الايام بالنسبة الى بعض الفساق [illegible] في نظرنا دال
لم يعلم ذلك [illegible] في نظر المتكلم لاحتمال كون الازمنة في نظره معتبرة من حيث
التقييد [illegible] اعتبار دليل عليه ولا يساعده ظاهر الاطلاق
[illegible] في مثل هذه الصورة [illegible] التوقف واجراء حكم التخصيص بالنسبة الى ذلك
الفاسق في الازمنة الباقية [illegible] اذ المفروض احتمال كون الزمان
في نظر المتكلم ظرفا وكون حرمة اكرام كل فرد من افراد الفاسق تكليفا واحدا
ثابتا في مجموع الازمنة ومقتضاه ثبوت الملازمة بين جواز الاكرام في بعض الازمنة
وجوازه في الكل وحيث ان وجوب الوفاء بالعقود في جميع الازمنة من قبيل الثاني

ثم التوقف والحكم بخروج اصل البحث عما لا يتبين فيفادا ان كان حكمها ثابتا
غير بعيد تلك الحالة من ادلة اخرى مثل قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا
بناء على دلالته بنفسه على اللزوم بعد الافتراق ومن الامثال من جميع ما ذكر نظيره ثم الله
وان مبنى النسخ والتقييد ايضا وهو بالفصل في التقييدين لا اذا كان على وجه
التجوز فليلحق بالمجاز في جميع مسائل الدوران وما اذا لم يكن كذلك فيقدم على الجميع لسنده
في جميع وجوه التجوز وان كان كما نفاه الاصل العملي
وليس لنا لان التقييد على الوجه الاول موقوف على استعمال الكلمة الموضوعة حيث
الخصوصية وهذا امر خصوصه عن سائر المجازات لافتقاره الى قرائن بلست
في غيرها وقد يحصل تعينه وقد يظهر الا من على ارادة الخصوصية من اللفظ بخلاف
سائر المجازات لعدم افتقارها الا الى الدليل مجرد وضع لا اصل له في المجاز
الا في بعض المقامات الوضعية التي يطلق فيها الكلام وترابرا الوضعي وصح الحمل لادعائه
الذي يحكي القول بخروج المجاز في اللفظ ايضا كما لا يخفى والكل الهادي
المرحلة الثالثة في صحة التعويل على الترجيحات المشار اليها
فظاهر القوم المفروغية عن العمل بالظنون في مسائل الدوران الا ان صاحب الوافية
وشارحها السيد صدر الدين منعا عن التعويل على المرجحات المزبورة وذهبا
الى التوقف في جميع صور تعارض الاحوال واستندا في ذلك الى منع الصغرى
تارة اي حصول الظن مما ذكروه في المقام للترجيح بالمراد ومنع الكبرى اخرى اعني جواز
التعويل على الظن في المقام ولا بأس بذكر كلامهما توسلا الى التنبيه على بعض ما فيها
من المناقشات قال في الوافية بعد الاشارة الى بعض ما ذكره القوم لترجيح بعض
الاحوال على البعض والاولى التوقف في صور التعارض الا اذا كانت قرينة خارجية او داخلية
توجب ظهور اللفظ في المعنى اذ ما ذكروه في ترجيح البعض على البعض فكثرة الوقوع
وقلتها

وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل منه الظن بان المعنى الفلاني هو المراد
من اللفظ في هذا الموضع وقال الشارح بعد شرح ما في المتن في صور التعارض
ووجوه الترجيح بايراد بعض الامثلة المشتمل عليها كتب القوم وحاصل الوجهين
ايرادهما وجه ترجيح الاضمار على الاشتراك وما يكون من المتكلم باختيار الاسهل والاقل
مشقته والاحسن المعنى المقرر فيكون في كلامه اكثر واغلب فعند الاحتمال يحمل على
الاغلب وعلى هذا فقس ونحن نقول ان من تخطر هذه الوجوه يحصل لنا اعتقادات
الا انه والحجة ربما ينبغي ان يكون هو غلبة ما فيه الرجحان ما ما وقع من الغلبة
فلا يحصل لنا الظن به لانا كثيرا ما نرى موارد نعلم فيها مرجحات على الخصوصيات ثم نرى
الراجح على خلافه الا ترى ان كل عاقل يحصل له اعتقاد انه لا يمكن تقديم اسباب الدنيا
على ابناء الدنيا المرجحات كثيرة ثم ان الواقع على خلافه ومثل هذا
كثير فمنع الوقوع ضار ايضا فلو اعرضت عن هذا ودعك ترجيح الغالب بحسب
الواقع فنقول لا نقدر نسلم هو غلبة المجاز على غيره من الحقيقة العلية غيره على غيره بلا
ثم وغلبة المجاز انما تكون في اكثر كلام اهل العرب فعلى المجتهد المعول على مثل هذا
الظن ان يثبت ان الشارع من هذا القبيل اذ لعل اكثر العرب اكثر كلامه على المعاني
الحقيقية من التواتر وغيرها فليس المجتهد الا عم والاغلب من افراد المتكلم في حمل
ن لا يعلم ما التعليم ومنافيا لاثبات نفعه ثم ذكر ان الشارع على من هذا
القبيل لانه وضع الدين تفهيم المعاني لا لاجل المجاز كما توضحه ثم قال فلو في جميع
هذا الكلام لطوله ان العلة التي من اجلها القيد المحقق على ما يتحقق والظن انها
المراد هو حصول العلم الاصل والفائدة في كلام ارادته
وانه لا يعدل عنه الا لفائدة وداع ليست موجودة ولهذا اشار المصنف
المنع افادة هذه المرجحات الظن بالمراد وعدم التسليم المنع اعتباره

اذ الاجماع الذي هو الدليل على الحقيقة لم يثبت فيها انتهى موضع الحاجة من كلام
زاد الله في اكرامه اقول كما ترى غفلات لا ينبغي بالاشارة اليها
فنقول اولا ان الأنبياء تقديم الدين على امر الدنيا فبديهي ان تقديم اسباب
الدنيا انما هو لحصول الشهوات والدواعي النفسانية التي تغلب في المقدم على الاولوية
التي تقتضي ترجيح امر الدين وهذا شأن اكثر الناس المصرين على الطاعة
مع استقلال العقول بحسن الاتيان بتلك الادلة ولو كان ذلك مستندا لذلك لكان فيه
ما ادعاه واضح الورود على تلك المرجحات بقياس ان العدول في بعضها الى غير
المراد والراجح الى المرجوح اختيار لبعض محاسن العادات اذ لا يفعل بهذا
العدول لغرض عقلائي ولو كان نفسانيا لخلاف العدول الى المحسنات
العقلية التي قبائحها فان العقلاء مع اعترافهم بقبحها قد يرتكبونها
مراعاة لما فيهم من الشهوات والدواعي الغير العقلائية ولو كانت قبيحة اذ لا منافاة
بين كون الشيء قبيحا وكونه متعلقا لغرض العقلاء فلا شهادة لما استشهد به على المدعى
وان كان مدلوله في الايراد على افادة ما ذكره من المرجحات للظن فليورد بانه
اذا دار الامر في تأدية مراد واحد بين اختيار الطريق الراجح والمرجوح فلا ريب
في ان الاولى في حال العقلاء اختيار الراجح لعدم اختلاف الدواعي واذا فرض
الاختلاف دون اداء الكلام الا الاغراض الراجحة الى محاسن التأدية ولطائف
التعبير كالايجاز والاطناب والتأكيد ونحوها مما يرجع الى الكيفيات للكلام واما مع
اختلاف الحكم والمراد باختلاف تلك الوجوه فلا يتحقق كون تلك المرجحات
مؤثرة في ارادة المتكلم بان يترك المدعى في نفسه في القسم اذا توقف
اداء الغرض على اختيار الوجه المرجوح واختيار الوجه الراجح الذي يدل على خلاف مقصوده
لرجحانه لانه فعل يستحيل صدوره عن عاقل فضلا عن حكيم فلا ينبغي ان يلتفت
فرض

غرض للاولوية فهو هذا القسم في الدوران اذ لا يترتب فيما لا يختلف الحكم باختلافه
ثمرة على ترجيح احد الحالتين على الاخرى بل لا معنى للترجيح مثلا اذا قال المولى
يجب اكرام العلماء جميعا ثم قال لا تكرم زيدا العالم وشككنا في ان المراد بالنهي هو اكرامه
حتى يكون مجازا او التحريم حتى يكون مخصصا للعام فهنا في الدوران بين
التخصيص والمجاز ولا ينبغي على احد رجحان التخصيص على المجاز في الفوائد والمزايا
الراجعة الى الكلام لا الى الحكم بان غرض المولى حرمة اكرام زيد لا كراهته
اذ لو كان اكرام زيد مبغوضا عنده وجب عليه ارادة الكراهة من النهي ولو عدل
عنه واختار التخصيص باستعمال النهي في التحريم كان ذلك نقضا للغرض وهو مع تحير
قبيحا لا لكونه كاشفا ومرجحا لاختيار المجاز ممتنع الصدور ثم يجب عليه التعبير بالكراهة بلفظ يكون
حقيقة فيه لو لم يكن لغرض زائد على اصل تأدية المراد كما هو الشأن في اختيار
وجه التجوز على الحقيقة فمن مثله ينفع تلك المرجحات لان اختيار الطريق
الا فيد والابلغ ابلغ اذ لم يوجد ما يدعو الى اختيار المرجوح كاختيار الحقيقة
على المجاز والحاصل انه لا شبهة في ان المرجحات التي ذكرها
القوم التي ترجع الى كثرة الفوائد وقلتها وكثرة الاذن وقلتها
تصلح مرجحا مع عدم اختلاف الحكم باختلاف حال اللفظ اما لفظيين
واما مع اختلاف فيما اذن صلاحيتها للترجيح في هو دروس بالجملة كلام عامل والمتكلم
الهادي قوله القدر المسلم هو غلبة المجاز على غيره في الحقيقة وفيه انك عرفت ان
التخصيص والتقييد اغلب من غيرهما في المجاز وان اريد بالمجاز ما يشملها
لم يبق لقوله في الحقيقة معنى كما لا يخفى قوله واما غلبة غيره على غيره فلا نسلم
قلت وكيف لا نسلم مع ان غلبة بعضها على الاخر لا يشك فيه
ذو نظر في ان احدا تأمل في اغلبية التقييد بل التخصيص على المجاز

قوله واغلبية المجاز انما تكون في اكثر كلام اهل العرب اه فيه ان اغلبية المجاز من الاضمار
انما نقل مثلا لا تختص بكلام متكلم دون عرب ظهر لان الاضمار مثلا في كلامهم تقديمه
المجاز ويبقى هنا نفي ما عداه قوله اذ ليس اكثر العرب اكثر كلامهم الا المعاني الحقيقية
من المتواتر وعينها اقول وانت خبير بما فيه من الخلط والاشتباه اذ الكلام
ليس في اغلبية المجاز من الحقيقة ولم يقل احد بترجيحه عليها
كما سبق بل الكلام في اغلبية المجاز مثلا بالنسبة الى سائر الوجوه المخالفة للاصل والتحقيق
في هذه الغلبة كون المجازات في جنب الحقائق بمنزلة المعدوم قوله
ومن اين اثبات هذا اي اثبات ان الشارع من هذا القبيل وفيه
انه ان اراد اثبات كون الشارع من القبيل الذي يغلب مجازات كلامه على حقائقه
فقد عرفت ضعفه عن الفهم وان اراد اثبات كونه من القبيل الذي يغلب مجازات
كلامه على سائر الوجوه التي تقرر فقد ظهر ان اغلبية المجاز من الاضمار وامثالها
لا يختص بقبيل دون قبيل قوله وعلى المتكلم المانع اعتباره قلت
وبلغ من ظنيا ان التفهيم اذ المتكلم ليس المانع اعتبار الظن المستفاد من الرجحان
بل المانع اثباتها الظن قوله اذ الاجماع الذي هو الدليل في الحقيقة
لا يثبته في المجاز اقول قد اسلفنا الكلام سابقا في وجه التعويل على اصالة
الحقيقة وان وجوب حمل الالفاظ المجردة عن القرائن على المعاني الاصلية لانه
الحقيقة ليس هو الاجماع وغيره من الادلة الشرعية الكاشفة عن حكم تعبدي بل من جملة
هي الاصول العدمية التي ثبت اعتبارها ببناء العقلاء ونحو ظهر مما ذكرنا
في سائل الادلة ان جملة من الرجحانات مستندة لها تلك الاصول العدمية
بل بين حمل ما بالدليل الا ما بدا تلك الحقيقة ما لا ينبغي غير اصل
معتبر في مراتب التعارض في الترجيح وقد ظهر لنا انها الا ما بدا تلك الحقيقة

بين ما يستند الى بناء العقلاء والغلبة وبين ما يستند الى خصوص الغلبة مثلا اذا
ورد عام وخاص منافيا الظاهر كقولنا اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم فهذا
مما استقر فيه بناء العرف والعقلاء على ترجيح التخصيص على ارتكاب التجوز في المخصص
فالترجيح في مثله انما يستند الى الدليل وهو بناء العرف والعقلاء ولكن
الاستناد فيه الى الاصل لان الشك في التخصيص فيه مسبب عن الشك في التجوز في
جانب الحقيقة في المخصص بحكم على اصالة عدم التخصيص وكل ما هو من هذا القبيل
من الترجيحات المذكورة مشاركة مع اصالة الحقيقة في الدليل سواء كانت
هو الاجماع او غيره فلم يبق الا الموارد التي لا مدرك للترجيح فيها
سوى الظن الحاصل من الغلبة الذي قد تقدم من اعتباره مثل ترجيح النقل على التخصيص
وترجيح التخصيص على غيره في غير مسألة العام والخاص المتنافي الظاهر وفي تمامية
الترجيحات المستندة الى صرف الغلبة فلا بد لنا من اثبات الدليل على اعتبار
الغلبة في مقام ترجيح الاحوال اللفظية بعضها على بعض فنقول قد استدل
عليه المحقق القمي تصريحا وتلويحا بوجوه ثلثة الاول ما اشار اليه في ترجيح المجاز
على غيره والتخصيص عليه بالغلبة بقوله واما حجية هذا الظن اي الظن الحاصل من الغلبة
فيدل عليه ما يدل على حجية اصالة الحقيقة مع احتمال ارادة المجاز بمقتضى
القرائن فان فكما ان الوضع من الواضع فهذه الامور التي تقرر القادة عليه
من جانب الواضع ولذا يكفي ان المعنى الحقيقي وضع ما نرى فكما يكتفي
يكتفي في المعنى المجازي بالقرائن المشهورة المعهودة فكذا يكتفي في معرفة انه ذلك
اللفظ مجاز لا اشتراك ولا منقول بقرينة الغلبة سيما والاصل عدم الوضع
الجديد وعدم تعدده وعدم الاضمار ونحو ذلك انتهى عبارته وفيه نظر
محاصل قوله فكما ان الوضع من الواضع اه على ما وصل اليه فكره ان الوضع

والتخصيص في المجاز اشار الذي يعرفه بالوضع المذكور كليهما في الواضع فكما يكتفي في
تخصيص ارادة المجاز في قبال الموضوع له بعد العلم بالوضع بالقرائن المعهودة اي
المعهودة عند اهل اللسان فكذلك ينبغي ان يكتفي في نفس ارادته المجاز والتخصيص
في قبال الاشتراك مثلا بالقرينة المعتبرة لنفس المعاني القرائن المعهودة لدى
كل منها امر توقيفي لتعلقه بالواضع والاقتصار في احدهما بالقرائن المعهودة لدى
دون الاخر تحكم بحت ومما ذكرنا ظهر ان هذا السؤال صحيحا مغاير لما اشار اليه اولا لحكم
فان الدليل على اعتبار هذا الظن هو الدليل على اصالة الحقيقة بل الفرق بينهما بالاجمال
والتفصيل والفرق في قوله بينهما والاصل عدم الوضع للاخر التأييد واعتضاد
الظن الحاصل من الغلبة فلا يرد ان بعد الاصل معلقة بالمثل والثاني
اجماع العلماء وقد اشار اليه بقوله ولم نقف على مخالف من اهل العصمة من النظر في
من الفقهاء والثالث الاستقراء الحاصل من تتبع الاحكام والادلة الشرعية
التي يرجح فيها جانب الغالب بحيث يظهر منه التعويل على الغلبة عندهم مثلا ما دل
على اباحة ما يؤخذ بيد المجهول الحال في سوق المسلمين اذا كان الغالب
المسلم اقول ويمكن المناقشة في الاول بان الدليل على اعتبارها
اصالة الحقيقة هو بناء العرف والعقلاء على العمل بها قبل الفحص عن [illegible]
وما يجري مجراها من الاصول المعتمدة في حمل الالفاظ على المعاني التي فصلناها
وشرحناها وكون بنائهم على الاخذ بالغلبة في تعيين المراد [illegible]
من دونه ان يكون سببا لوجود الغفلة عن الظواهر الغيبية اول الكلام حتى
انه قد تدارك بعده فيما سبق في المجاز المركب حيث صرح هنالك
بعدم صلاحيته لمزية وغلبة الاستعمال لتعيين احد معنيي المشترك واما قوله
فكما يكتفي في المعنى المجازي بالقرائن المعهودة المعدودة فان اراد به ما فهمناه

ففيه اولا انه ليس في العرف قرائن معهودة معدودة للعرف للالتفات فيه نفهما
لا مجاز اتفاقا بل القرائن امور عرفية منضبطة موكولة الى ما بين المتكلم والمخاطب
من المقال او الحال ثم قد يكون الشيء قرينة على التجوز عند العرف في خصوص بعض
الالفاظ كو[illegible] مثلا في تمام توجه الخطاب عند العرف قرينة على ارادة
الاباحة في الامر مثل الشهرة في المجاز على القول بحمله على المعنى المجازي بقرينة الشهرة
واما كونه شيئا ضابطه معهودة عند العرف على التجوز في سائر الالفاظ المجردة عن
القرينة فلم يتحصل ذلك ولو اغمضنا عن ذلك وسلمنا صحة التعبير عن مثل هذه
القرائن الثابتة في الفاظ مخصوصة بتلك العبارة ورد عليه ما اشرنا من
ان التعويل على هذه القرائن انما هو للعلم بصرفها اللفظ عما حقيقتها
ظاهرا وتعيينها في المعنى المجازي والاكتفاء به لا يستلزم الاكتفاء بالغلبة في ترجيح المجاز
على الاشتراك مثلا وان اراد به القرائن المعهودة بين المتكلم والمخاطب
مع ابهام توصيفها بالمعدودة عن ذلك كما لا يخفى يرد عليه ان الاكتفاء
بالقرائن المعهودة بهذا المعنى انما هو لاجل كونها مفيدة للعلم او الظن المعتبر بالمجاز
وانه قد يحصل علمها الا ان يكون الظن الحاصل منها ظنا معتبرا مستفادا من
اصالة الحقيقة واين هذا من تعيين الاكتفاء به
والاكتفاء بالغلبة في ترجيح المجاز على الاشتراك مثلا وان اراد انه كما يكتفي في التجوز
بالقرائن المعهودة المعدودة كالتعبير بلفظ المعدودة كذلك يكتفي في
اثبات كون هذا اللفظ مجازا لا مشتركا بالغلبة ففيه ما في التعبير عن العلاقات
بالقرائن من قصور الدلالة وسقم العبارة يرد عليه ما لا يخفى اذ لا مناسبة
بين المقامين [illegible] هنا ويمكن توجيه هذا الدليل بالارجاع الى ما [illegible]
على حجية الغلبة في المقام ومن الثاني والثالث بالمنع اذ لم تحصل [illegible]

بحجية الظن بشكل دعوى عدم الوقوف على المسلح بالمنع لا يكفي في تحصيل الاجماع
خصوصا اذا كان المنع سلما لتقابا للاصل ولم يحصل الظن
لما ثبات جانب الغالب موارد كثيرة على وجه يكون منها حجية الظنية واما ما دل
على اباحة فوريد المحمول لكلام فوق السليمي فمع عدم دلالته على المدعى
الا بدعوى المنالا القطع بعدم الموضوع الخارجي فلو تم دعوى المنالا فانما
يثبت بها الحجية في الموضوعات دون الاحكام الا ان يتمسك بالاجماع
المركب او بالادلة القطعية بان كل امارة اعتبرها الشارع في الموضوعات
فقد اكتفى بها في الاحكام ايضا فحجية الظنية في الموضوعات تستلزم حجيتها
في الاحكام وقد استند في اثناء كلامه الى دليل الانسداد ايضا
وهو جار في محل الكلام وهنا قد استدل بعض المحققين من السادة على حجية
ما ذكروه من الترجيح … صاحب الرافعة بما لا يخلو ايراده عن فائدة وان
كان لا يحسم به مادة الاشكال ايضا بل يبدأ بيانه بما ذكره حيث ذكره ملخصه
وان انكاره على الخصم مكابرة على الوجدان بالفطرة هذا
واما دعوى ان الاعتماد على مثل هذا الظن لا دليل عليه
فحكم العقل في ذلك انه لا كلام في وجوب العمل في الاحكام الشرعية على الطرق
العلمية من ظواهر الخطابات ووجوب تنزيلها ما جاء في خطابات
الشارع على الظواهر والحكم بارادته كما هو المتبع في المحاورات
ثم لا يلتفت الى ما ذكره من الاحتمالات كاحتمال التجوز والاضمار والاشتراك
والنقل … لبطل النقل وانسد باب التفاهم … للكلام في الاعتماد
على الظن الحاصل من الخطابات باعتبار القرائن كيف لا وهو يرجع الى الظن المجمع
عليه ولا كلام الفقهاء في ثبوت الوضع بالظن الحاصل من نقل الائمة المعتبرين

كو

كون الصحاح والقاموس والاساس والنهاية ولان عدم ثبوته بالطرق الضعيفة
الى اجملة من امثال هذه التراجيح ويتعلق بها لم يكن لانسداد لاشتراك والمجاز
والدلالة على الوضع وعدمه بل يأتي الدليل وتوجيه للاول اما التعليل في الاشتراك
هو الاستعمال واما لان الحقيقة وفي النقل كثرة الاستعمال في المعنى الحادث
بحيث تقتضي العادات بالتعيين والاختصاص كما في اسماء العبادات وفيها
وفي اثبات المجاز اما لان العدم وهو الذي اعتمده في الاستدلال وان يرجح
باس الاشتراك بفوائده ~~والمفاسد في مسئلة واحدة وهي مطلقا~~ واعترف
المجاز بفوائده وعارض كل منهما الاخر بالمفاسد والحاصل انه ترجيح
بالفوائد والمفاسد في مسئلة واحدة وهي ما اذا وجد اللفظ مستعملا في معنى …
ولم يدل دليل من نقل او غيره على انه حقيقة او مجاز وانه لحمل … وهو موضع
الاشكال وهو النزاع المتقدم بين السيد والجماعة لا بد فيها من الترجيح والاختلاف
بالراجح وربما استدل بالوجوه الضعيفة على الارادة مع عدم اختلاف المعنى كما
على ترجيح المجاز على التخصيص والاضمار بانه انسب بالبلاغة وابلغ في الجزا التردد على
… بجميعها بانها اخف مؤنة وحاصل الاستدلال لكل منها انه ادلى بالحكم كما له
فيكون ارجح ومتى كان كذلك فالظن ارادته ولما كان ليختار المرجوح على الراجح مع انه
لا يريد بعد ذلك شيئا لاتحاد المعنى وانما الغرض بيان طريق المادية وان الدلالة
على المعنى … كان وضع هذا اذا اثبتنا الوضع بالاستعمال كان في المعنى الواحد
والنقل بقضاء العادة المفيدة للعلم العادي ونفينا الاشتراك والنقل باصل
العدم واثبتنا المجاز بانا اثبتنا ونفينا بالطرق المعول عليها
عقلا وشرعا وعرفا اذا ثبت الوضع او المجاز بهذه الطرق المستقيمة وجب
تنزيل الخطابات عليها وكان الظن الحاصل من تلك ادون ما تقيد عليه

في الظنون المبنية على الوضع انتهى اذا دار الامر ههنا بين القول فمن كان على ذكر من
تفاصيل مسائل الدوران يعلم ان ما اجاده من التحقيقات لا تعلق لها
باكثرها فان حجية ظواهر الخطابات والظن الحاصل منها من جهة التوالي او اعتبار
اقوال ائمة اللغويين في اثبات الاوضاع اي فائدة في الدوران بين الاشتراك
والاتحاد او الاضمار والمجاز او المجاز والتقييد او نحو ذلك ثم اي اشكال من
الاشكالات الواردة في ترجيح جملة من الاحوال يجري في سائر الاحوال في المتحد المعنى على
الاشتراك او دلالة اصل العدم على المجاز او قضاء العادة بالنقل وانما ينفع هذه
في قليل من مسائل الدوران كالدوران بين الاشتراك والمجاز او المجاز والنقل واما
في مثل الدوران بين التخصيص والمجاز او التخصيص والاضمار ونحو ذلك من اقسام الكثرة
التي ليس فيها التمسك بظاهر الخطاب او بقول ائمة اللغة او الاستعمال في المتحد المعنى
عدم الوضع [illegible] فيرى في التحاكي دليل اخر للترجيح ثم ان قوله ره ان الترجيح
بالفوائد والمفاسد في مسئلة واحدة نظرا الى ما فيه من المداخلة لبعض كتب القوم فضلا عن
جميعها كالمنية ونحوها وكذا الظن [illegible] وربما استدل بالوجوه الضعيفة
على الارادة مع عدم اختلاف المعنى في المداخلة تلك الكتب فان كلماتهم في ادلتهم
ولوازمهم [illegible] الاستدلال على الترجيحات بتلك الوجوه الضعيفة وان
اراد انا لا نتعدى بذلك بل الى اخر كالاصل وظهور الاستعمال وتنصيص
اللغوية وقضاء العادة ونحو ذلك فهو لا يتم فيما لا يوجد فيه شيء من هذه
كما ههنا وكيف كان فالتحقيق في الجواب عن صاحب الوافية وشارحه
ما عرفت من ان مدار الترجيح في مسائل الدوران على اصل او دليل وحيث منع الحلي اما
الاصل السليم عن المعارض او بناء العقلاء او حجية الغلبة ولا اشكال في صحة
التعويل على الاولين والانصاف كما مر ان كانا مما لا ريب في حجيتهما [illegible]

اخرى

اخرى يبحث عنها في غير هذا المحل ونحن لا نتحاشى عن الاستدلال بوجه الاعتماد
احالة وحيث ان وجه التعويل على الاصول في مباحث الالفاظ على ما هو التحقيق
المتقدم سابقا ايضا هو بناء العقلاء فلابد من نبذ الى حجية بنائهم فلابد
الا طائفة والا نفيا ومن حيث تمكنهم من المرادات اذا امر ان يوضع
التكاليف وحينئذ فالقول في بيان المتفق عليها باجالة الحقيقة التي اعترفنا
بجواز التعويل عليها هو ان الظن الذي يعولون عليه العقلاء في اغراضهم المهمة
وامتثال الاوامر الواردة اليهم مع امكان تحصيل العلم يستقل العقل بجواز سلوكه ما لم يرد
من الحكيم نهي عنه بالخصوص لان المكلف اذا علم بوجود تكاليف من المولى واراد
امتثالها فلا طريق له الى ذلك الا بالرجوع الى الطرق التي يسلكها العقلاء من
علم او ظن خاص اذ التوقيفي انما هو الحكم الشرعي واما طريق احرازه وامتثاله
فهو ليس امرا توقيفيا ماخوذا من الشارع نعم لو نهى عن بعض ما يسلكه العقلاء
وخطأهم في سلوك تلك الطريق لم يجز سلوكه لحكم العقل بسلوك طريقة
العقلاء [illegible] حكم تعليقي معلق بعدم نهي الحكيم ولا يحتاج الى الاذن
لحكم بجواز سلوك الظن الذي لا ينكره العقلاء مع امكان العلم ما لم يرد
من الحكيم [illegible] الاحكام التنجيزية التي لا تقبل الرد الشرعي كسلوك
العلم [illegible] ثم ههنا كلام في حجية ورود النهي عن العمل بالظن في الكتاب
والسنة فانها بعمومها تردع في العمل بالظنون المعتبرة ولكن يمكن
الجواب عنه اولا بان المنساق منها الظن المنهي عنه الظن المعهود الذي
يسلكونه في المقاصد المهمة لانه يجب تحري العلم فيكون المنساق منها
الخطابات [illegible] وثانيا بانه استقرار طريقة السلف العاملين
من الصحابة والتابعين على العمل بالظنون المعتبرة كظواهر الالفاظ مثلا

دليل يحكي عن اختصاص تلك النواهي بغير تلك الظنون فيرجع فيه الى ما تقتضيه
به العقل من المنع والجواز فتم حينئذ لا تتوهم ان مرجع تلك الى التمسك في حجية الظنون
العقلائي بالسيرة او الاجماع العملي بدون الاستدلال بالسيرة انما هو للامضاء حكم
شرعي توقيفي والعمدة في العلم الاستدلال بها على حجية خروجه
عن تلك العمومات فلا بد حينئذ من اثبات الردع عن العمل بالظن المتعارف
السلوك عند العقلاء من نهي خاص متعلق بتلك الطرق ودنا لنا
بانه جزما العمل بالظن اما لاجل كونه سببا للطرح الاصول المعتبرة او لاجل كونه
التعويل بها تشريعا محرما والاول لا نعقل مستقل بعدم قبح العمل على طبق الظن مع
عدم تفويته الواقع وشيء من الوجهين غير موجود في الظن العقلائي
لان التعويل لا يعد تشريعا اذ التشريع عبارة عن الالتزام بما لم يعلم عليه دلالة
شرعي او عرفي فالدلالة قام عليه طريق عقلائي لا يعد الالتزام به تشريعا
لا في العرف ولا في الشرع واما الاصول فيمنع اعتبارها مع وجود الظن
العقلائي كما يمنع مع وجود العلم خصوصا الاصول التي مدركها
العقل خاصة اذ العقل لا يستقل في موارد تلك الظنون بما يستقل به
في غيره كالشك او الظن الذي لا يعتد به العقلاء وبقية الكلام انشاء الله
يأتي في محله والغرض الاشارة اجمالا الى ان ما يبتني في صورة التراجع على اصل
سالم عن معارض او بناء العقلاء لم يحتج الى التأمل في اعتباره واما
ما يبتني على صرف الغلبة فقضية الجمع التفصيل بين ما اذا كان الدوران والتعارض
بين اصلين في اصل الحقيقة كما اذا اتفق ذكر التنافي بين الكلامين
او بين لفظين في كلام واحد على تخصيص عام في احدهما او اضمار او مجاز
او تقييد في الامر او الكلام وبين ما اذا كان المنشأ الشك في حال اللفظ

عند

عند الواضع او عند العرف او عند المتكلم كما اذا شك في كون اللفظ مشتركا
او منقولا ونحوهما ففي الاول اي القسم الاول لا اشكال في صحة التعويل على الغلبة لانها
تصير سببا لكون الطرف المقابل اظهر مثلا اذا كان التخصيص اغلب كانت
اصالة الحقيقة او اصالة عدم الاضمار مثلا اظهر من اصالة العموم فاذا صار
الطرف المقابل اظهر صار من القرائن اللفظية على طرح الاصل الآخر كما في
يرمي اذا الوجه في كون يرمي قرينة على التجوز في الاسد دون العكس كونه اظهر في
معناه بالنسبة الى ظهور اسد في معناه وهو الشأن في جميع صور تعارض
الكلام والاظهر في كلام متكلم واحد فيجعل الاظهر قرينة على التجوز في الظاهر واما الثاني
ففي الاعتماد على الغلبة نفسها اشكال لان غاية ما يترتب عليه
صيرورة الاصل في الطرف المقابل اقوى مثلا صيرورة اصالة عدم النقل اقوى
من اصالة عدم الاشتراك نظرا الى عدم اشتراك نظرا الى الغلبة بالنسبة
بالنسبة الى النقل ووجود القوة لا يصلح دليلا للترجيح بعد ما كان الاصل في الاصول
المتعارضة التوقف ثم لو بني فيهما على التخيير امكن الاخذ بالترجيح لبناء العقلاء
على العمل بالاقوى الامارتين اذا دار الامر بينه وبين التخيير لكن قد عرفت
في المرحلة الاولى ان مقتضى القاعدة في تعارض الاصول اللفظية والامارات
التوقف ولا يرتفع التوقف الا اشكال الا بدعوى اعتبار الغلبة لكم في
مباحث الالفاظ بحكم بناء العرف والعقلاء او دعوى ان حكم اعتبار الاصول
العدمية ايضا هو الغلبة ومعلوم ان اعتبار الغلبة يتوقف على ان لا يكون
في مورده امارة على خلافها فاذا فرضنا صورة يغلب فيها
النقل كالقسم الاول من اقسام الدوران بينه وبين الاشتراك خاصا الترجيح
النقل غير معتبرة لكان الغلبة على خلافها فاذا لم يكن معتبرا وجب ترتيب

احكام المنقول على اللفظ المشكوك في ذلك القسم كما يليك وجهه بالتأمل وهكذا
القول في سائر اقسام تعارض الاحوال لا يقال قضية ما ذكرت سقوط اصالة
العموم راسا نظرا لغلبة لحوق التخصيص بالعمومات فهذه الغلبة امارة على التخصيص
في كل عام فلا يجري فيه اصالة عدم التخصيص لانا نقول غلبة تخصيص العمومات
ليست امارة مخصصة في جزئي حقيقي من جزئيات العمومات كقوله اكرم العلماء
مثلا بل في سقوط اصالة عدم التخصيص في كل عام غلبة لحوق التخصيص بذلك
العام ومن هنا نلتزم بسقوط اصالة العموم ولهذا نوهن الاحتمال نعم نقول
في العمل بالعمومات التي علم حجيتها اكثر من داخلها ومن ذلك عمومات القصاص
وعمومات نفي الحرج ونفي الضرر والحاصل ان اصالة عدم الاشتراك مثلا اذا كان
السر في اعتبارها ندرة الاشتراك سقطت عن الاعتبار بدون لزوم العدول عنها
اذا استلزم العمل بها ارتكاب اراده كما نقول ان ندرته امارة مخصصة
في ثبوت الاشتراك وقضية ذلك عدم الاعتناء باصالة عدم الاشتراك عند الدوران
بينه وبين النقل مثلا والبناء على اصالة عدم النقل والحكم بثبوت الاشتراك
لكن قد عرفت فيما سبق ترجح النقل في كثير من صور الدوران التي تقتضي العادة
والغلبة فيها بثبوت النقل وعلى هذا فقس سائر صور الدوران الراجعة
الى الشك في حال اللفظ والوضع واللغة او نقول ان الدليلين المتعارضين اذا
كان احدهما اقوى وارجح بالرجحان الداخل القائم بذات الدليل وجب
الاخذ به بحكم العرف والعقلاء سواء كان الاصل في صورة المكافؤ هو التوقف
او التخيير فليتدبر او نقول ان بناء اهل اللسان على التعويل على الغلبة في استكشاف
المرادات اذا لم يكن العمل بها سببا لترك البناء على اصل الحقيقة كما في المجاز المشهور
ولذلك يحملون المطلقات على الافراد الشائعة الغالبة في الاستعمال والاشتراك

ع

على اشتهر معانيه ويحكم بثبوت المجاز الغالب عند تعذر الحقيقة وهو جيد الا ان
يقال ان وجه الاعتداد بها في هذه المواضع صيرورة اللفظ بملاحظتها
من الظواهر العرفية في المعنى الذي يجري في المقام وان كان متعلقا باستكشاف
المراد كما لا يخفى والله الهادي الى كل صواب تذنيب
قد اشرنا سابقا الى ان التعويل على المرجحات المزبورة انما هو مع قطع النظر عن المرجحات
الشخصية الموجودة في الكلام والا فقد يترجح المرجوح على الراجح نوعا بملاحظة خصوصية
المرجح النوعي الموجودة فيه مثلا اذا دار الامر بين التخصيص والمجاز الشايع تقدم
المجاز على التخصيص وان كان التخصيص في نفسه ارجح سواء قلنا في المجاز المشهور
بالتوقف او قلنا بظهور اللفظ في المعنى المجازي لان التوقف انما هو في صورة
عدم المعارض من غيره والا فلا بد من الحمل على المجاز احترازا عن ارتكاب
خلاف اصل اخر ان شئت قلت ان اصالة العموم مع موافقتها لاجمال المجاز ثم
على القول به فما ذكره بعض من علم التقديم على هذا القول ليس على ما ينبغي وكذا اذا
دار الامر بين التخصيص البعيد والمجاز مثل ما اذا قال اكرم الناس وعلمنا بخروج
العلماء عن عموم الناس ودار الامر بين التجوز في لفظ العام او غيره ومثله ما يستهجن عرفا
من التخصيصات كالتخصيص بالاكثر وهذا واضح لكن لا بد ان يكون ذلك الرجحان
النوعي الشخصي من سنخ الظهور اللفظي بان يكون مفيدا للظن بنفي الراجح لا بغيره
فلو دار الامر بين التخصيص والمجاز وحصل الظن بثبوت الحكم المبني على التجوز للواقع
من امارة خارجية كالشهرة والاستقراء والاولوية ونحوها لم يحصل به ترجيح على
التخصيص لان التخصيص قد ثبت جوازه نوعا وفرضنا حجيته في مقام الترجيح
فلا يصار عنها الا بدليل اخر يوجب من ترجيح الطرف المقابل والمفروض عدم حجيتها
وان حصل الظن بترجيحان على مظنون التخصيص وهذا الكلام الهيـ

مبني على ما اسلفنا فان ظواهر الالفاظ سواء كان في مقام الاستدلال او في
مقام الترجيح لا يناط اعتبارها بالظن الفعلي او بعدم الظن بخلاف مؤداها
في الواقع ومن هنا امكن القول بعدم اعتبار الرجحان الشخصي اذا لم يكن رجحانا
في العرف ولو كانت متعلقا نفس المرجوح لا بخصوص مثل ما اذا ترجح المجاز على التخصيص
بما لا يرجع الى كونه راجحا عند عامة العرف بل بسبب اطلاعه على معتبرة هامة لخصوص
المخاطب لا بنظر الى حال المتكلم ونحوها فان تقديم المجاز ح على التخصيص
لا يخلو عن اشكال بعد ما كان التخصيص عند العرف ارجح من المجاز نوعا
اللهم الا ان نفرق بين المقامين ويلتزم في مقام الترجيح بان المدار على حصول
صفة الظن فعلا لمن حصل وح فلا بد من الاخذ بذلك الرجح الشخصي وهذا
ليس بعيدا اذ الظاهر ان حجية ظواهر الالفاظ ليست حالها كحال حجية المرجحات
الشرعية فحيث انا لم نجد حجية صفة الظن وعدم جواز الظن بالمضمون
من دون لنهاية له نفي الحالة المعروضة لا مرة بالظواهر ثم ان ما ذكرنا من لزوم
مراعاة الرجحانات الشخصية الموجودة في خصوصيات الموارد وخصوصيات
الكلام لا يجري في النسخ وذلك مبني على عدم ثبوت النسخ بغير دليل علمي كالتواتر
باعتبار ان الامر الذي تعم بلواه تتوفر الدواعي على نقله ولو بنينا
على امكان ثبوته بالدليل الظني كان حاله كحال غيره في امكان رجحانه بالمرجحات
الخاصة وربما يؤيد ذلك المجامع للاجماع ظاهر ما في كلماتهم من ان الاصل لم النسخ لان
البناء على عدم ثبوت النسخ الا بالاجماع والتواتر يمنع عن وجود مورد جرى
الاستصحاب كما لا يخفى واعلم ان الوجوه المخالفة للاصل التي تخرج في نسقه
المعهودة فان الكتابة ايضا مخالفة للاصل مع خروجها عنها وانا لا نظر في
تلك الوجوه السبعة زادت على المسائل المذكورة بسبع اخرى ولم اجد احدا
متعرضا

متعرضا لحكم الدوران بين الكناية وغيرها من المجازات نعم تكلمنا ببعض الكلام
في ذلك في بحث الكناية من تعريف الحقيقة والمجاز فارجع الى هناك كما تكلمنا
في حكم تعارض الاصول اللفظية مع الاصول الراجعة الى حقيقة الكلام كاصالة عدم السهو
والنسيان والخطاء والاكراه والتقية ولكنا بيناه مفصلة ولم يتعرض اليه غيرهم لعدم
اتبعه ثم لو جعلنا التضمين حقيقة كان خلاف اصل اخرى
عن المجاز فيزيد على الاقسام ثمانية اخرى ايضا وتعرف حكمها في التامل فيما ذكرنا
في مسائل الدوران ولعلنا نتكلم ببعض الكلام في حقيقة التضمين في استعمال اللفظ
في المعنيين فانتقيه عن قريب ان شاء الله تعالى ثم انه قد يتحقق التعارض بين
امورين خارجة كتعارض العرف واللغة او تعارض العرفين ونحو ذلك الكلام
فيها ان شاء الله تعالى بعد الاشارة الى تلك الوجوه والله الهادي
بين بعيرة فنقول الحقيقة على حقيقة الوضع للالفاظ الى حقيقة لغوية
ووضعية عامة وخاصة والمراد بالاولى هو اللفظ المستعمل في ما وضع له بحسب
اللغة سواء كان متعلقا او منقولا وسواء كان باقيا على الوضع اللغوي
في العرف او كان مهجورا الا انه على تقدير الهجر يكون اطلاق الحقيقة عليه
باعتبار ما مضى وتنويع ح تسمية المجاز العرفي على حقيقة فان الثاني وربما
هو اللفظ المستعمل في ما هو الموضوع عرفا سواء كان ذلك الموضوع له عين
الموضوع له اللغوي ام غيره فالنسبة بينهما عموم من وجه يتصادقان
في اللفظ المستعمل في الموضوع له اللغوي مع بقاء الوضع عرفا وهذا
يجري في لغة وعرفا كذا ويتفارقان في الموضوع له اللغوي المهجور
وفي الموضوع له العرفي المستحدث بالنقل وهو واضح او بغير نقل كما اذا كان
في اللفظ ادا المعنى في المستعملات العرفية بان علم عدم وجوده في ازمان

الثابت وتجدده تنبه والله فلا يتصور اختصاصه بالعرف دون اللغة
والمراد بالعرفية الخاصة هو المستعمل في الموضوع له عند فرقة خاصة او في حقيقة
خاصة فلو كان اللفظ موضوعا في العرف العام لمعنى لا من حيث كونهم اهل العرف
بل من حيث كونهم متشرعين او من حيث كونهم نحويين مثلا فهذا
الفاظ العرفية التي هي على ما صرح به بعض المحققين متعرضا على من فسرها
بما كان واضعه فرقة خاصة وفي هذا التعريف نظر اذ لو كان اختصاص
لفظ لمعنى عند عامة العرف دون حيثية خاصة كان العرف بينه وبين
سائر الوضعيات العامة تحكما ولذا لم يقع التعارض بين العرف واللغة
وبين هذا النحو من الوضع لم يحكم بترجيحه على العرف العام مع انا نحكم في تعارض
العرف العام والخاص بتقديم الاخص على ما يأتي ان شاء الله تعالى وانما قلنا
بملاحظة حال الوضع لا الواضع لان المعتبر في العرفية العامة والخاصة كون
اللفظ حقيقة في احد العرفين في معنى سواء كان هناك واضع من اهل العرف
بالتعيين او لم يكن واضع اصلا كما اذا حصل التعين والاختصاص بكثرة الاستعمال
وقد يجمع بين العرفية العامة والخاصة في تعريف واحد ويقال الحقيقة
اللغوية هو اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة والحقيقة العرفية ما استعمل
فيما وضع له لا بحسب اللغة ثم تقسيم الاخير الى عام وهو ما لم يكن الوضع فيه مستندا
الى عرف مخصوص او فرقة مخصوصة والى خاص وهو ما كان الوضع فيه مستندا
الى احد الامرين وما قلنا احسن لان العرف واللغة قد يتحدان
كما اشرنا اليه لكن الامر في ذلك سهل وقضية التعريف والتقسيم المذكورين
كونهما مبنيين على ما لا يخفى ويقابل كل قسم من اقسام الحقيقة الثلاثة المذكورة
مجازه فهو ايضا ينقسم الى لغوي وعرفي عاما او خاصا كذا قالوا ولي في

حمته

حمته تقسيم المجاز الى الاقسام المذكورة تامل لان المصحح للاستعمال المجازي
ليس الا المناسبة والعلاقة الثابتة بين المجاز والحقيقة وليست هي مما تختلف
باختلاف الالفاظ والاصطلاحات بخلاف الاستعمال الناشئ عن الوضع فانه
الوضع والحكم اختصاص بطائفة دون اخرى ولعل نظرهم في طرد التقسيم
الى المجاز الى ان الاستعمال في خلاف الموضوع له الى
من الامور الاضافية المختلفة باختلاف الاصطلاحات لان خلاف الموضوع له كما
لموضوع له قد يكون عند فرقة دون اخرى وما ذكرنا يظهر بعد التامل فساده
لان هذا الاختلاف ليس مناطا في هذا التقسيم فتدبر في شيء وهو ان الاعلام حقائق
انها مع عدم كون الوضع فيها بحسب اللغة او بحسب العرف العام او الخاص فلا بد
من تربيع الاقسام او نقول بعدم كونها حقائق اما الاول فظاهر وان الاخير
فلان العرفية الخاصة على ما صرح به غير واحد ان يكون الوضع فيها
من قوم او فرقة والاعلام الشخصية ليست كذلك ولان استعمال الاعلام في مسمياتها
حقيقة في اي مستعمل كان والعرفية الخاصة انما تكون حقيقة لو كان المستعمل
لها من اهل ذلك الاصطلاح وربما قيل بدخولها في العرفية الخاصة لعدم اعتبار
استناد الوضع فيها الى قوم او فرقة بل المعتبر فيها
عدم استناد الوضع الى العرف العام سواء كان من قوم او من واحد ونقل عن
في المنية عن الامدي والاحكام كون الاعلام داخلة بين الحقيقة والمجاز لا
اعتبار الوضع فيها لغة ولعدم كون الاعلام موضوعة في اللغة ثم نظر فيه
بان هذا غير مطرد في جميع الاعلام مثل زيد وعمرو فانهما مصدران في الاصل
ثم قال والتحقيق ان الاعلام بالقياس الى الاوضاع الجديدة حقائق واما
في اللغة فليست بحقيقة ولا مجاز اما الاول فلعدم كونها موضوعة لمسمياتها

لغة واما الثاني فلعدم ملاحظة المستعمل لها في معانيها مناسبتها للمعاني اللغوية

اقول ما ذكره السيد قدس سره مراد العلامة والادنى الصنف

بل هو ظاهر العضد وجميع المحققين حيث حكم فيخرج الاعلام عن الحقائق اللغوية

قطعا مقتضيه ذلك بعد ملاحظة كونها حقائق في معانيها اجزما درجها

في الحقيقة العرفية الخاصة كما ذكره القائل لكن التامل الصادق ربما يقتضي

بخلافه وذلك لان المراد بالقسم اعني الحقيقة اللغوية ما كان من احد من

اللغات ذا كل لفظ يستعمل فيما وضع له وان لم يكن منها ثم وضح ذلك انه

قد علم مما تقدم في البحث عن اللفظ الموضوع ان اللغة ماخوذة من لغى بالقول اذا لهج

بالكلام ويطلق على كل لفظ كما نقلت عن المقصود وقد يطلق ويراد خصوص ما يقابل

العرفية وقد يطلق ويراد به احد انواع ما يتحاوره كما في لغة العرب ولغة العجم

ولغة الترك ونحوها وقد ذكرنا ان حيثي الحقيقة والمجاز وتسميتها لغوية

لا على الوجه الاول ولا الثاني بل الثالث ومن الواضح ان الاعلام ليس من اللغة

بهذا المعنى بل بالمعنى الاول فخروجها عن الحقيقة العرفية واللغوية بالمعنى الاول موجود

عن المقسم وبهذا يصطلح بين من قال انها واسطة بين الحقيقة والمجاز بحيث

من جعلها من الحقيقة فان مراد الاولين كونها واسطة بين الحقيقة والمجاز

اللغويين ومراد الثاني كونها حقيقة بالنظر الى الوضع العلمي والى ما قيل

ان الاعلام غير منقولة تحت شيء من اللغات كالعربية والفارسية والرومية

ونحوها ولذا يجب حفظها على ما هي عليه في جميع الالسنة حتى انها

تدخل في حال التحاور بالعربي مثلا من غير تغيير وتبديل وهذا ما تمام

الحقيقة واما تقسيم المجاز فقد قسم في المنية باعتبار المحل الى ثلثة المجاز في

المفرد كقول القائل رأيت اسدا يرمي والمجاز في المركب كقوله تعالى واخرجت الارض

اثقالها

اثقالها والمجاز منهما معا كقوله احياني اكتحالي بطلعتك فان الفاظ هذا الكلام

كلها مجازات لان المراد بالاحياء السرور والمراد بالاكتحال الرؤية وبالطلعة

الصورة وكذا المركب لان موجد السرور هو الله تعالى دون الرؤية وقد

تقدم منا الاشارة الى الاقوال في المجاز في المركب وان المختار فيه ان المركب من

حيث هو مركب على القول بوضعه لا يجوز فيه اصلا وان التجوز انما

هو في اجزائه وهو موافق لما ذكره السيد حيث فسر التجوز في المركب بما ذكرنا

وباعتبار السبب الى ثلثة الصنف الزيادة كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء

والنقصان كقوله تعالى واسئل القرية والنقل اي نقل اللفظ عن المعنى الموضوع له

الى غيره لعلاقة من العلائق المعهودة مثل نقل لفظ الاسد الى الشجاع او المراد بسبب

الى الحمار ونحو ذلك وقد يزاد عليه حصر السببي في الثلثة غير حاصر لان التضمين

كما في قوله سمع الله لمن حمده ونحوه من التضمينات خروج عن الموضوع الاصلي اذ المعنى

عدم وضع المعنى فيه لما استعمل المعنى فيكون مجازا مع عدم جعله في شيء من الثلثة

اما الاولان فواضح واما الاخير فلان المراد باللفظ معناه الاصلي قطعا

غاية الامر انه ضمن معنى اخر ايضا وهو ليس نقلا للفظ عن موضعه الاصلي هذا

ما استقر عليه راي المحققين في التضمين واما على راي من جعله من باب الحذف

وتقدير المعنى فهو داخل في القسم الثاني وربما يجعل كلام السيد هنا

دليلا على انه ذاهب الى هذا الراي لكن ينتقض الحصر الصنف

بالفظ المستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي معا فانه اما مجاز مطلقا او بالنسبة

الى المعنى الاخير فلا يندرج تحت شيء من الاقسام الثلثة اما الاولان

فلاستعمال اللفظ مع ارادة معناه الحقيقي منه غير منقول عن معناه الى غيره وكذا اللفظ

المشترك المستعمل في المعنيين عند من يجوزه مجازا كما انه الصنف

خارج عن تلك الاقسام والذي يصحح الحصر في كلامه هنا ان يقال ان اراد حصر ما به
يحصل المجاز يعني اللفظ الموضوع في غير محله لا بمعنى الكلمة المستعملة في غير معناه الحقيقي وا
والمجاز بهذا المعنى اي الموضوع في غير محله ومن هنا لا يصلح تصديق على التضمينات
على مذهب المحققين وعلى اللفظ المستعمل في معنييه الحقيقي والمجازي او الحقيقيين
على مذهب من يجوزه مجازا لا حقيقة اذ لا ريب في كونه وضعا للفظ في غير محله
ولو كان مستعملا في معناه الموضوع له لان هذا النحو من الاستعمال عند هذا القائل
اخراج للفظ عن وضعه وهو الاستعمال في الموضوع له في حال الانفراد والذي يدل
على انه قدس سره اراد بالمجاز هذا المعنى لا معناه المعروف المتقدم عده لقسمين
الاولين منه مع ان المجاز بالمعنى المعروف غير صادق عليهما لان لفظ القرية مثلا في
الاية الشريفة لم يستعمل في خلاف معناها الحقيقي الا على تقدير جعلها من القسم الاخير
اعني مجازا بالنقل بارادة الاهل منها بعلاقة الحلول فيخرج عن المجاز بالحذف
وكذا لفظ كاف في كمثله فانها اما زائدة او مستعملة في معناها وليست مستعملة في معنى
مغاير له ومما ذكرنا ظهر ان في عبارة السيد مؤاخذة ترجع الى اشتمال كلامه على نحو
من التهافت لان الاقسام الثلاثة الاول اقسام للمجاز المعروف والثلاثة الاخر
ليست تقسيما للمجاز المعروف من حيث انه بل للمجاز بالمعنى المشار اليه اعني وضع
الشيء في غير محله فلا بد في تصحيح كلامه عن التهافت من حمل المجاز في كلامه في تلك الاقسام
على هذا المعنى لانه معنى عام يشمل المجاز المعروف وغيره فلا مؤاخذة كما هو واضح
هذا ولا يمكن تصحيح الحصر بان نحتار انه بعد عدم جواز استعمال اللفظ في
المعنيين لان مذهبه جواز استعمال المشترك في معنييه مجازا بل ظاهره بحث
منافاته من جهة العلاقة على كونه مجازا حاجة مع وجود الحقيقة واما الاستعمال
في المعنى الحقيقي والمجازي فهو ايضا مما يقتضيه ظاهر كلامه مع ان ملاك

المستيقن

المستيقن واحد فمن جوز استعمال المشترك في المعنيين فالحكم بتجويزه الاستعمال
في المعنى الحقيقي والمجازي ايضا فنامل ثم ان الاحوال والتضمين لعلها
ملحقة او معتبرة بالتي الاشارة اليها في استعمال اللفظ في المعنيين والله الهادي
بعد تعسر للخلاف ولا اشكال في وجود الحقيقة اللغوية واما الحقيقة
العرفية فقد ذهب شرذمة الى عدمها منهم بعض الفرقة الاخبارية مستدلين عليه بانكار
اجماع الناس على وقوع امر واحد وهو نقل اللفظ عن معناه الاصلي الى غيره وهذا
مع وضوح فساده اخص من المدعى لعدم جريانه في التعيني وربما اجيب بالنقض
باتفاق اهل اللغة على الوضع الابتدائي وربما قيل ان هذا لا يلائم المذهب
نفيا لوقوع المجاز في اللغة كالجويني والاسفرايني وليس ببعيد لو كان النزاع في حصول
ثبوت الحقيقة العرفية على وجه التخصيص الحاصل من الاستعمالات المجازية هذا
والانصاف انه انكار النقل في العرف يعني تعيين اهل العرف العام كلا او بعضا
لفظا لغويا بغير موضوعه الاصلي الاول غير صواب لان النقل في المنقولات
العرفية كلها بسبب الاستعمال الاكثر اليها وهكذا الكلام في العرفية الخاصة فان
الكل دعوى وجودها في مصادرة الابحث المدعى بهيات وكيف لا ولكل فرقة
من اهل العلم والصنائع اصطلاحات مختصة بهم وانكار تلك الاصطلاحات
منهم على وجه التخصيص او التعيين لو ادعاها كان امرا ممكنا لكن المشهور في طوائف
الناس سلفا وخلفا عن ذلك الا ان يقال ان احتمال النقل التعيني في جميلها
المحتمل لعدم العلم بها لانها في ابتداء الامر في خصوص نوع الحقيقة اكثر عتيد
خلاف ما يقع من جهة المنقولات العامة لفظ الدابة والقارورة والخابية والجن
والرواية والغائط وربما حصلت هذه الدابة بصوره وانحصر فيها كما جاء في
تتبع المحاورات والروايات في الكلام والمذاهب وسائر الامم فانها كانت في الابتداء

مجازات بحذف المضاف ثم صار بكثرة الاستعمال الحسب للتبتقل منها
الى سائر الاحكام التي في الحل والنكاح في الاولى والشرب في الثالث وسائر ضروب
الارتكاب كسماع الغناء في الثالث قلت الظاهر ان دعوى النقل لا سبيل لها
في هذه لا لاستدعائه تعيين المنقول ولا سبيل اليه هنا
من ذرية عدم اختصاص فهم العرف تلك المعاني بخصوص لفظ دون لفظ فانهم
يفهمون من مثل قول القائل حرمت عليكم والله اكرمكم فانه يؤدي هذا المؤدى
كنعمت ونحوه ما يفهمون من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وهكذا الى سائر الامثلة
ولا اختصاص له ايضا بعلم دون مقام بل في كل موضع كان المضاف اليه ذاتا
للمضاف للغير ثم حذف المضاف كان المتبادر منه ذلك مثل المؤاخذة في ضرب
الزوج على القول بتقديرها لا تقدير جميع الامثال فالتبادر انما هو مستند الى
قيام القرينة عليه على المحذوف للمقدر مثل قول القائل واسئلوا القرية ونحو
ولعل القائل يلتزم بالنقل فيه وامثاله ايضا وهو كما ترى فالاظهر جعلها
من باب المجاز بالاضمار مع القرائن العرفية ومنها لفظ الام فانه
حقيقة وضعا والمتبادر منه حصوله (الاشتباه) ان كان في الاكثر لما يتناول سائر الحيوانات
فيختص قولهم عليهم السلام كيف التفرقة بين الام وولدها بالانسان يكره
بناء على تقديم العرف على اللغة كما في امثاله ومنها
لفظ السيف فانه حقيقة وضعا بما يتناول الغمد والحمائل والحلية وان كان
في العرف لخصوص النصل ولذا لو اوصى بسيف نزل على ما يتناول الجميع لكن
الظاهر عدم ثبوت النقل في هذين اللفظين ايضا وعدم ثبوت الكراهة
في تفرقة الحيوانات لا لاختصاص منها ذلك بل وهي الشفقة بالانسان
واما تنزيل الوصية بالسيف ما يعم الغمد وسائر الملحقات فالظاهر انه لاجل التبعية

كالمفتاح

كالمفتاح بالنسبة الى الدار ولا يتوهم ان كون الدار في العرف موضوعا لما يتناول
المفتاح والاشجار ونحوها دخول التوابع تحت البيع والرهن ونحوهما من العقود طرد
حال الموجب والقابل في الدخول الا ان يحصل التصريح بالخروج فيتبع نظائر
الاحكام الى التوابع انما هو للعلم بكونها من لوازم الخطابات المتعلقة بالمتبوعات
منذ بدء ومنها الفاظ المقادير كالذراع والمثقال والمن والرطل والصاع والنصاب
فانه قد يتوهم او توهم كونها حقائق عرفية فيما يتناول الناقص الذي يتسامح
فيه عرفا بحيث انهم في زماننا هذا يطلقون ما ورد في تحديد الكر والمسافة
والبلوغ والحيض والاقامة ونحوها للشرع ما يتناول ذلك النقصان ويلزمهم
الاكتفاء بما نقص عن عشرة ايام الا دقيقة او دقيقتين في تحقق الاقامة لغير
وهكذا سائر التحديدات والظاهر ان هذا اشتباه لان القدر الجامع بين الكامل
والناقص امر غير معقول على ما سيجي التنبيه عليه ان شاء الله فكيف يكون اللفظ موضوعا
لما يتناول الزائد والناقص والتزام الاشتراك اللفظي
بين بين البطلان بعلمهم ان الفاظ المقادير المتسامح فيها عرفا في الزيادة والنقصان
الا للتحقيق على ما سبق اليه الاشارة ونحوها الواضح ان الحد في تلك الالفاظ
على ما يقاربه حقائقها ما تحقق في العرف وتنزيل في معناه ذات واقعية حقائق
ادمانية لانه لما لم يكن لما يقاربه يعيانها لفظ اخر اضطروا الى التعبير عنها
بلفظه مما قطعوا النظر عن ذلك لم يكن شيء النسبة عن تلك الالفاظ متعارف
عندهم دون الا لطيف حتى كانه اطلاق حقيقي ولذا لا يتعدون عن حقيقتها
الا دليله في المقامات المطلوب منها المداقة كالربا لعلم ان الاتلاف لم يزده درهما
ولا واقعا ولذا استقربنا العلماء على للاخذ بعدم التسامح فيها في ما كان الكلام
مثل تحديد الكر ونصاب الزكوة واخراجهما وربما استدل على ذلك لفحوى

النقيصة ومطلقا لزيادة ثانيهما بما هو صادق مع عدم الاشتراك المعنوي وهذا
مبني على ما هو المعروف من استدعاء الاستثناء عموما استغراقه للمستثنى منه فلو بني
على ما نسب الى سيبويه من صحة قولنا لك اكرم زيدا الا زيدا صح العطف
والاستثناء مع تقدير ثبوت الحقيقة الوضعية القدر الجامع الصحيح
والفاسد الهادي بدليل [illegible] قد ذكر الشيخ في العدة والسيد ره في باب
ان خطاب الله تعالى اذا لم يمكن معه شيء من القرائن الحالية اما الحالية المقامية لم اذ يجب
حمل ما فيه من الالفاظ على حقائقها الشرعية ان كانت تلك الالفاظ مما ثبت
فيه الحقيقة الشرعية سواء كان لها معنى لغوي وعرفي مغاير لذلك المعنى الشرعي
او لا وان فقدت الحقيقة الشرعية وجب حملها على الحقيقة العرفية لما ثبت
الحقيقة اللغوية ام خالفت بين ذكرناها غالبة عليها على وجه يكون معه الحقيقة
اللغوية مهجورة وان انتفت العرفية فاللغوية ويؤدي هذا المؤدى ما ذكره الشهيد
الثاني في تمهيد القواعد بل الظاهر تطابق الكلمة على هذا التفصيل عنا نا [illegible] عن
ترادفنا تشييد الخلاف في المسئلة الاولى اعني تقديم العرف على اللغة فذهب الى
تقديم اللغة وتوضيح هذا المقال يستدعي وضع الكلام في مسائل ثلث وان كان
صور المسئلة [illegible] تعارض احدى الحقائق الثلث مع الاخرى ستة الا ان
الحال فيها يظهر [illegible] في مسائل ثلث الاولى في تعارض اللغة والعرف العام
واعلم ان محل الكلام في هذه المسئلة ما اذا كانت العرفية غالبة ناسخة اللغوية
بحيث احتاج ارادتها من اللفظ عند اهل اللسان الى القرينة كسائر المجازات
والدليل على ذلك مع التصريح به في كتب [illegible] انهم ذكروا في
الدوران بين النقل والاشتراك انه يقدم الاشتراك اي الاشتراك اللفظي
بين المعنى اللغوي القديم والعرفي الجديد بسبب التوقف [illegible]

هنا

هنا تقديم المعنى العرفي لكم [illegible] الحقيقة اللغوية وعدم هجرها
وربما يستظهر من بعض الكلمات عدم الفرق بين الصورتين وعلى هذا [illegible]
ثم اذا علم هجر الحقيقة اللغوية فمع العلم بتاريخ الهجر وتاريخ صدور الخطاب
او العلم باحدهما او عدم العلم بشيء منهما يحتمل صور فمنها العلم بصدور الخطاب
مقدما على زمان الهجر ومنها العكس وهذا لا اشكال في حكمهما وهو الحمل على
المعنى اللغوي في الاول والعرفي في الثاني وينبغي القطع بخروج الاول عن كلمات
كلام الاكثر والثاني عن اطلاق كلام الشهيد ولو بملاحظة غلبته جهل التاريخ
فيما بيناه من الخطابات والالفاظ المنقولة الى [illegible]
الاصلية ومنها العلم بتاريخ صدور الخطاب دون النقل ومنها العكس وحكم
هذين ايضا واضح لان قضية اصالة تأخر الحادث تقدم اللغوية في الاول والعرفية
في الثاني وينبغي ايضا اخراج الاول عن اطلاق كلام القوم والثاني عن اطلاق
كلام الشهيد بقرينة الغلبة كما مر ومنها الجهل بالتاريخين ومقتضى الاصل فيه
التوقف لانه ينبني على جهل التاريخ على التقارن ومقتضاه الحمل على المعنى
اللغوي [illegible] كان النقل بالتعيين والتخصيص واما اذا كان بالاستعمال
المجازي فيحتمل الحمل على المعنى اللغوي العرفي لان استعمال المقارن لحصول
النقل التعيني لا يعقل الا في المنقول اليه وربما [illegible] ان مقتضى الاصل
الحمل على المعنى اللغوي لاصالة تأخر حدوث النقل عن زمان الاستعمال ثم اخبار
عن ذلك بان هذا الاصل لا يثبت النقل فلا يسلط عليه اذ المدار على الاصل
تعبدا بل على [illegible] الظن الى ما قلت [illegible] في هذا الامر [illegible] الاول
فلانه اصالة تأخر النقل معارض باصالة تأخر الاستعمال عن زمان
النقل فان كلا من الاستعمال والنقل حادث فكذلك التاريخ ومثل [illegible]

في ذلك المادة المورد الثلاثة ثم طرد والكلام الى هذه الصورة فقطروا ما الثاني

فلانه على جريان الاصل المزبور فلا مانع من اثبات النقل هنا ولهذا عول عليه في الصورة تقدير

الثالثة من منع عن اعتباره هنا هنا ايضا مالا مانع دعوى انا لطرو النقل بالكلية

على الظن الشخصي من المواخذة كما اسلفنا الكلام فيها في اصل العدم هذا هو الكلام

بمقتضى الاصول وقد استدل على تقديم العرف بادلة وارده منها

الاستقراء وتقرير تاديته انا وجدنا غالب المعاني العرفية ثبوتها

في تقديم الزمان كما يعرف ذلك بعد ملاحظة المعاني العرفية وتتبع موارد استعمالها

في كلمات الاوائل ويكفي في ذلك حكم الاكثر مع اختلاف ادائهم بتقديم العرف

اذ ليس ذلك الا من جهة الحكم المذكورة الباعثة على الظن بالمراد ومنها

بعد استقرار العرف بعد زمن النبي ثم اوفي زمانه ومنها بناء العلماء واهل العرف

قاطبة على تقديم العرف كما يظهر ذلك من ملاحظة بنائهم في عبارات الوصية

والعقود ونحوها ومنها الشهرة اي شهرة القول بتقديم العرف على اللغة فيكون

دليلا او مؤيدا في الكل نظر لا يخفى على المتدرب ثم في ملاحظة المجموع يحصل الظن

بالمراد ودخوله تحت الظنون المعتبرة مشكل والبناء على حجيته مطلقا واما الظن

بالمراد اشكل كما سبق فالتحقيق هو التوقف ولعل التحقيق كلام الشيخ والعلامة

والشهيد الثاني ونحوهم من حكموا بتقديم العرف يتعلق لدى ارسال الكلمات

منزلة على الصورة الثانية او الثالثة فان الحكم بتقديم العرف فيها

واضح الدلالة انه في زمان الصدور وان كان مؤخرا عنه فان النقل فلا

اشكال في كون المراد هو المعنى العرفي وان كان مقدما فالامر دائر بين

الحاجة بالتبادر الذي هو الاستعمال في المعنى اللغوي لان النقل لا يحصل الا

بغلبة الاستعمال في المعنى المنقول اليه وبين الحاجة بالاستعمال

الغالبة

الغالبة والثاني اولى ولا يبعد في القول باعتبار هذه الغلبة سيما مع عدم معارضة

احالة الحقيقة كما يظهر بالتدبر فتدبر ثم ان اعتبار قول العدل في تاريخ

كتاب او نشره او نقل حكم قول العدل في الاحكام وهو واضح المسألة

الثانية تعارض اللغة مع العرف الخاص فظاهر الاكثر تقديم العرف

هنا ايضا كما يظهر ذلك من كلماتهم في ثمرة البحث في الحقيقة الشرعية حيث لم يطعنوا

بوجوب حمل كل كلام على اصطلاح متكلمه فاذا وجدنا في كلام نحوي لفظ الكلام

وجب حمله على معناه المصطلح عليه عند النحاة لا معناه اللغوي المصدري

بل لم اجد احدا تأمل في ذلك عن بعض الفضلاء المتأخرين حيث ذكر ان ذلك

على كلية ممنوع لان مجرد ثبوت الاصطلاح في لفظ لا يقتضي بحمله على معناه اللغوي

او العرفي لكم ولا يصير حقيقة لمبادرة ذلك الاصطلاح عند كل اهل بل عند متعين

ذلك الاصطلاح وبذلك ايضا بطل ما ذكروه في ثمرة الحقيقة الشرعية من وجوب

حمل الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني الجديدة عليها عند الاطلاق في الكلام

حضرة الشارع باب مخاطباته انتم لا كانت مع اصحابه المسائل على او العرف

والاصطلاح فلا يجب حملها اشتمل على تلك الحقائق في الحكم الا باب

الشرعية على المعنى الشرعي قلت لا ينبغي ان يخفى على المتأمل ان ثبوت

الاصطلاح في لفظ كان لحقيقة عرفية او متواترة سواء كان بسبب غلبة الاستعمالات

الاستعمالات الدائرة في القرائن او بسبب التعيين والتخصيص بالنسبة الى المعنى

اللغوي او العرفي حد اعتقد صاحب هذا الاصطلاح بوضوح ان غلبة الاستعمال

عارض يؤول الى حدوث العلقة الوضعية بين اللفظ والمستعمل غير عند

المستعمل يمنع عن التفاوت الذهني عند سماع ذلك اللفظ في ذي الاصطلاح

الى ما سوى ذلك المعنى الغالب والا لم يحصل النقل والاصطلاح ولا ينبغي

بالنسخ وهو المعنى العرفي لا لالتفات الذهن الى غيره وعدم التفاته اليه القرينة
وكذا تعيين لفظ لغوي مغاير له لا لمعنى له سوى نصب علامة للمراد تسهيله
في نادر كاهل انسان والنوعين في وضع الالفاظ وبالجملة لا يستعمل نقل لفظ
الى معنى في اصطلاح الاختصاص المنقول اليه بذلك اللفظ وصيرورته معبر
من نصب قرينة المراد بدعوى ان مجرد الاصطلاح لا يوجب نسخ المعنى العرفي
وهو وليس محل له محلها كالانجوع عن ان تفتيه ما اعتبار النسخ والهجر يتبادر
ذهن كل سامع الى ذلك المعنى المنقول اليه فرق بين ان يكون هو من اهل
ذلك الاصطلاح ام لا الا ترى انه لا تفاوت في تبادر المعاني من الالفاظ
العربية بين كون السامع عربيا او عجميا ولا بين كون المخاطب من العرب
او من غيره ثم نشترط في ذلك ان لا يكون عرف المخاطب في ذلك اللفظ مغايرا
لعرف المتكلم فانه سيذكر في تحت المسألة الاتية ولا منافي بهما
بقاء للقوم في هذه المسألة اعني وجوب حمل كلام كل متكلم على مصطلحه نعم
اي سواء كان المخاطب من تبعة ذلك المتكلم ام لا بان لا يكون له اصطلاح
اصلا او لا يكون له اصطلاح مغايرا والحاصل ان شرط حمل الكلام على مصطلح
المتكلم عدم معارضة اصطلاح المخاطب له لا موافقته للاصطلاحين فلو كان
المخاطب ممن يكن له في ذلك اللفظ عرف وجب قطعا حمل اللفظ على مصطلح المتكلم
واما مع مخالفته عرف المخاطب لعرف المتكلم فهو خارج عن محل كلام القوم وداخل
تحت المسألة الاتية ويكون مما ذكره قدس سره من اختصاصه بالنادر عن كان
من اهل اصطلاحه من المخاطبين لم يعرف له وجها ويمكن تنزيل كلامه قدس سره
على ما ذكرنا وان كان قاصرا عن افادته ولا فرق فيما ذكرنا بين شيء من العرفين
الخاصة فلو دار الامر بين اللغة او العرف العام والعرف الشرعي وجب حمل كلام

السامع

السامع على المعنى الشرعي بل العرفي لما اوضح ثم في افادته هذا الحمل شيئا
لا يفيده الحمل على المعنى اللغوي كلام تام تفصيله انه تعالى في الحقيقة الشرعية والله
الهادي المسألة الثالثة تعارض العرفين اذا دار بينه وبين حكم الثاني من الاول
وهو يتصور على وجوه ثلثة الاول تعارض الامرين عرف المتكلم والمخاطب
وهو على قسمين لان احد العرفين اما موافق العرف العام او لا سواء كان
عدم التوفيق باعتبار عدم وضعه في ذلك اللفظ كلفظ المنى مثلا او باعتبار
مخالفتها وقد اختلف في تقديم عرف المخاطب والمتكلم فعزى الى السيد وبعض
من تبعه من المتاخرين تقديم عرف المتكلم عملا باصالة الحقيقة بناء على كون
استعمال اللفظ في خلاف مصطلح اللافظ مجازا او نظرا الى الغلبة لان
الاغلب ان الناس يتكلمون على مقتضى اصطلاحات انفسهم وعدم جريهم في محاوراتهم
على اصطلاحات الغير وعليه بنى تقديم العرف الخاص على العرف العام كما مر وهو
خيرة بعض المحققين من المتاخرين وذهب العلامة وثاني الشهيدين فيما حكى
عنهما وبعض من تبعهما الى تقديم عرف المخاطب ويشهد عليه في محكي المدارك
بان خطاب السامع لا بد ان يكون متواضعا جاريا على اصطلاحات المخاطبين
حال ذات الالفاظ الحمل الا ان يدل على خلافه قرينة مفهمة ودليله كليته الاستدلال
بما يدل من ان متكلمي النبي صلى الله عليه وآله والائمة صلوات الله عليهم اجمعين كان على كلام
مع اهل زمانهم بما يفهمون وذهب غير واحد من المتاخرين الى التوقف منهم
المحقق القمي في القوانين والحكم ان حمل الكلام على القسمين وان المدار عند كل
قوم عرف من تقليم عن عرف المتكلم او المخاطب سواء كان ذلك عرفا مختصا
به في مقابل العرف العام او كان متحدا مع العرف العام ولكن كما ترى
بالاظهر ما داه المحقق التحري من التوقف وعدم ترجيح شيء مما استدل به

الا ان فيها ان ما بانبات المعنى اما ما استدل به للقول الاول فرد بع الدليل الاول اذ
به المتوقفون من ان استعمال اللفظ في خلاف مصطلح الالفاظ ليس مجازا اذا
كان الاستعمال على وجه التبعية لاهل الاصطلاح فان قلت قد ذكروا في تعريف
الحقيقة ان قيد الحيثية لاخراج استعمال النحوي لفظ الكلام مثلا في معناه اللغوي
وهذا صريح في الالتزام بكونه مجازا قلنا نعم لكنه انما يكون اذا كان الملحوظ في
الاستعمال المناسبة دون التبعية وهذا الفرض يكون من تصحيح قيد الحيثية
مع انه على فرض تسليم المجازية فليس كل حقيقة اصلا بالنسبة الى كل مجاز بل
المناط من تقديم الحقيقة على الظهور العرفي فحيث كان احتمال التجوز مساويا
لاحتمال الحقيقة عرفا لم يترجح شيء منهما على الاخر كما صرح به سبيل المتأخرين من
المفاتيح وعلى المانع بان القدر المسلم من الغلبة المذكورة ما اذا كانت
الكلمة مع من يوافق في عرف المتكلم واما اذا كانت مع من يخالف
عرفه لعرفهما فالغلبة المدعاة ممنوعة بل الحكم عدمها ودعوى بعض المحققين
بانه يكون ذلك المقدار المسلم من الغلبة في الحاق المشكوك بالغالب
ولا يحتمل منعنا الغلبة في خصوص المورد لغير مورد وقوع الكلام ممن يخالف
عرفه لعرفه اذ لم يكن الغالب فيه على عكس الغالب في معظم المحاورات
فيزاحم لنا تلك الغلبة اقول ولقد جاد المقال واحسن الدقة لان
الغلبة النوعية كافية في الحاق المشكوك اذا لم يعارضها الغلبة الشخصية فاذا كان
الغالب في افراد الانسان هو البياض كان ذلك سببا لالحاق
المشكوك منه بالزنجي وان لم يكن الغالب في الزنجي هو البياض بل الاكثر
الغالب فيه السواد فلذا كان ما نحن فيه ... الكلام مبنيا على ارادة
مصطلحه في الالفاظ التي ثبت له فيها اصطلاح وجب الحاق المشكوكات

بها

بها وان كانت تلك المشكوكات من الصنف الذي لا غلبة فيها
كصنف الكلام المترجح للمخالف في الاصطلاح لكن المنقول الادق والتامل الاصدق
قاضيان بخلاف ما ذكره من التمام اما اولا فلان الغلبة في النوع لا تستلزم كونها
سببا لالحاق مشكوكات كل صنف منه بل لا بد من ملاحظة حال ذلك الصنف فلو علم بحاله
وانه ليس فيه تلك الغلبة فالحكم ان الحكم مثل ما لو علم بغلبة الخلاف
التي اعترف بعدم افادة الغلبة النوعية للظن مع وجودها فحصول الظن من الغلبة
موقوف على احتمال مساواة المشكوك فيه لسائر الاصناف ومع العلم بعدم
المساواة لا يحصل الظن سواء كان على التوتر باعتبار العلم بانتفاء الغلبة
او بغلبة الخلاف فالسر في ذلك ان وجه افادة الغلبة الظن هو اكثر افراد
الكلي في حكم للظن كونها سببا للظن باقتضاء القدر الجامع لذلك الحكم فاذا
وجدنا حال بعض اصناف الكلي مغايرة لسائر الاصناف اما بعدم
الغلبة او في غلبة الخلاف ذلك الظن باقتضاء ... الكلي ... لذلك
الحكم ... ثم ...
مثلا محلقة عن غالبية فيه المحوضة لم يحصل الظن بمحوضة الفرد المشكوك الى اخره
واما ثانيا فلان التمام لو تم باب ما ذكره بل ربما ... باختلاف الصنفين
واختصاص الغلبة باحدهما دون الاخر لان الكلام مع كلام الموافق
في الاصطلاح والمخالف صنف مستقل مقابلته الا انه الحق المصطلح في احدهما
لا يوجب الحاق الفرد المشكوك من الصنف الاخر بالغالب ولو كان وجود
ذلك الصنف في الخارج اغلب واكثر من هذا الصنف الاخر فكونه ...
محاورة الانسان لاهل اصطلاحه وكون الغالب ارادة المعنى المصطلح
لا يوجب الحاق الكلام مع خارج الاصطلاح بهم مع ان دعوى ان محاورات

الانسان غالبا تكون مع اهل اصطلاحه في جميع المحاورة وفرض كل شخص في موضع
المنع خصوصا اذا كان ذلك الانسان سيارا كان المصطلح فيه لفظا
معينا او الفاظا معدودة حماذكره الحاجبي في بعد التعليقة الموجودة في جمله ثم ان ذلك
المحقق انتصر لما ذهب اليه بعدم الخلاف في تقديم العرف الخاص على العرف العام فاتى
ذلك الاحتجية ظهور حرب المتكلم في كلامه على مصطلحه وهو بعينه جار في المقام وانت
خبير بان تقديم العرف الخاص على العرف العام الذي لا خلاف فيه لا يتخيل فيه كما نبهنا
عليه في المسألة السابقة بارجح وتامل وقد يستدل على تقديم عرف المتكلم بان
ارادة ما يوافق عرف المخاطب محتاج الى القرينة الا حمالتها ولولم يكن حمانا والاصل عدمها
وربما يجاب بان دعوى الحاجة فيها يخالف عرفه لعرف المتكلم قرينة على ذلك
محتمل لان يكون قرينة واصالة عدم القرينة لا تنهض لنفي قرينية حال موجودة وانت
خبير بما فيه والصواب في الجواب هو ان ارادة عرف المتكلم ايضا
تحتاج الى القرينة واصالة عدم القرينة معارضة بالمثل فافهم واما الاستدلال على تقديم
عرف المخاطب بانه لولاه لزم الاغراء بالجهل فواضح الجواب لان المخاطب اذا كان
عالما باصطلاح المتكلم ونصب قرينة على ارادته كما هو المفروض في محل البحث لم يلزم الاغراء
بالجهل وانما يلزم ذلك مع جهل المخاطب ومع عدم نصب القرينة له على المراد وحماذكرنا
يظهر الجواب عما استدل له الثالث من القول مع عدم ظهور وضبط الامر بالاصل الاشتراك
كما لا يخفى هذا واعلم ان هذه المسألة كما لا تنفع في الادلة الشرعية لان تقديم
عرف المتكلم على القول به مشروط باحراز علم المخاطب بعرف المتكلم واحراز علم المتكلم بعلمه
وتحصيل هذين الشرطين خصوصا الاخير في غاية الاشكال فهو مما لا يمكن
الا بعد التوقف مع جميع الاقوال سواء قلنا بجريان اصل العدم في علم الامام ام لا
لان الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط لكنها بعد من المسائل
الدوران
الدوران بين عرف المتكلم او المخاطب وبين عرف بلد المخاطبة والكلام فيه والحكم هنا
ايضا التوقف وترجيح عرف البلد مع عدم القول به او شذوذه غير ظاهر الوجه سوى
دعوى غلبته ايضا والجواب الجواب مضافا الى ان الصحيح ترجيحا اذا وافق عرف المتكلم او المخاطب
كما جزم به المحقق المتقدم خصوصا مع كون المتكلم في ذلك البلد قد دار مقدار معتد به
والحكم الحاكم بالظن عدم الترجيح ولو كان البلد مخالفا للمتكلم فضلا عن كونه بلدا قام فيه
مدة طويلة والحاصل ان تعارض العرفين يجري مجرى الاشتراك والاصل يرجع اليه
في باب التعارض فلا بد من التوقف حتى تلتمس القرينة المعينة والله الهادي
وا لمالك الدوران بين عرفي المخاطبين اذا دار بان علم انه لا عرف للمتكلم في
ذلك اللفظ او كان ولم يعلم ارادته وغيره والاصل فيه ما بحثت الوجوه المتقدمة
والتحقيق في ذلك يأتي في البحث عن استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فانه اكثر لقلة
فان منعنا عن ذلك فان الخطاب مجمل وان جوزناه حقيقة فلا بد من النظر في ان
الاصل في المشترك المجرد عن القرينة اراده كل المعاني او الاستعمال في احدها الى ان يثبت
ارادة المتعدد ونقل بعض الافاضل عن التهذيب انه يجب على كل طائفة حمل الخطاب
على المتعارف عنده لان الظاهر عنده ويصح ارادة ضعف الحكم من الحكيم بلا نصب
قرينة ولانه لولاه لحمل اما على عرف معين منها او على الجميع او على منفي غيرها
والكل باطل لما فيه من الترجيح بلا مرجح والقطع بانها لا مراد في كل طائفة قلت
ولم احد في التهذيب ما ذكره من الدليلين نعم استدل العميدي على ما ذكر بالدليل الاول
وكيف كان فهذا القول في اعلامه ربما ينافي مختاره من عدم جواز استعمال المشترك
في المعنيين الا مجازا لان مقتضى اصالة الحقيقة حمله على ارادة احد المعنيين ولعله مبني
على ان اختلاف حال المخاطبين قرينة على ذلك فهو على اصله من كون المشترك حقيقة
في المعنيين مجيز وكذا على اصل الشيخ فانه قال ان الخطاب المجرد عن القرينة المعتمدة محمول

على تجميع محملاته جعلا او تجيزا اذا كان الوقت وقت الحاجة وفيه منع القرينة كما لا يخفى
لا يقال ان اصل الحقيقة في هذا المقام ساقط لانه يلزم من وجوده عدم مراد الالزام على تقدير
اجراته اجمال الخطاب فتعين العلم بمقتضى حمل اللفظ على المعنى وان كان مما نادر حيا
للاستعمال على الاجمال لانا نقول ان العمل باصل الحقيقة مختلف باختلاف المقامات
فقد يكون فائدته العمل بها اجمال اللفظ وفيه ما لا يخفى لدلالة ادلة اعتبار اصل الحقيقة
لا تتناول مثل ذلك وهذا نظير قولهم في وجوب تصديق الجزء الثاني لما هو مقدمة
مقدمة لحمله على صدق ظاهره لقرينة الاجماع لينطبق على المذهب الا ان تصديق
الجزء مهما امكن ولو بحمله على خلاف الظاهر اولى من طرحه وقد نبهنا على حملها على مثال
ضمنه مع ان مقصود اصل الحقيقة لا يكون في حمل اللفظ على المجاز وترجيح الاحتمال على الاحتمال
لا يصح دليلا عليها وقد يقال ان اصالة الحقيقة معارضة بان الاصل في الخطاب ثبات
البيان ومدركها النقلية وهي واردة على اصالة الحقيقة عند التعارض كما في المقام
وفيه انه لا دليل على اعتبار هذه الغلبة وكيانه تمام الكلام في هذا المرام انشاء الله تعالى
الهادي بدر تعيين اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه الى اقوال يأتي
ذكرها وتنقيح المسئلة يستدعي الكلام اولا في امور الاول ان المراد بالحقيقة الشرعية
المتنازع فيها على ما ذكره الفاضل الباغنوي هو اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي
وهذا التحديد عندي غير سديد من وجوه احدها انه اعاد في تعريف مطلق الحقيقة
زيادة هي بمنزلة الفصل مساوية للمحدود في الوضوح والخفاء وهذا خروج عن
وظيفة التحديد الا ان يقال ان تحديد النوع انما هو بعد الفراغ عن معرفة الجنس
فلا يناسب استعمال حده لحد الجنس بل ينبغي اشتماله على نفس الجنس والمانعية
فذكر تلك الزيادة وقت ضلال في ذلك التعريف مع ان مدلولها العرفي لا يزيد
على مدلول المحدود وهو الشرعية فاشبه ان يكون تحديدا دوريا والثاني
انه

انه مشتمل على حايات للاقدر بينه وهو لفظ الشرع اذ المراد به هو الشارع لتقدم ما يدل
الاصطلاح على تسميته الوضع المنسوب الى الشرع كالحقيقة المتشرعة حقيقة شرعية و الثالث
ان استعمال الكلمة في الوضع لا يحصل له الا بعد تاويلات وتكلف مثل حمل كلمة في على السببية
والتزام اضمار المستعمل فيه ونحوهما مما ذكره في تعريفنا لحقيقة المطلقة باللفظ المستعمل
في الوضع الاول والثالث ان اللفظ المستعمل في المعنى الشرعي بعد حصول النقل بغلبة
الاستعمال لا يندرج تحت ذلك الحد فان الوضع على التعيين الحاصل من الاستعمالات
مما لا جامع بينه وبين الوضع بمعنى التخصيص والتعيين كما مر في تعريف الوضع فيلزم
استعماله للفظ في المعنيين للاشتراك فانه وقد ادرجه عليه انه
بخروج المنقولات الشرعية مطلقا تعيينية كانت او تعيينية بوجه آخر وهو ان الملحوظ من المنقول
هو الوضع الاول المنقول منه الذي ليس بشرعي وهو ضعيف لان المراد بالوضع الاول
المحترز به عن المقابل احترازا عن الوضع المجازي لا الوضع الاول لا شداده والايراد مبني على
حمل الوضع على المعنى الثاني فانه ودعوى انه مع كونه نهاية با يه
اللفظة المتعلقة شرطا بما وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعا اوليا ليفهم ا
معيب وجه الاول ان قوله شرعا قيد للاستعمال لظاهر على ان كون
الاستعمال في الشارع غير معتبر في الحقيقة الشرعية لوضوح ان المعتبر فيها
كون الوضع من الشارع لا الاستعمال فلو كان الواضع الشارع والمستعمل بعض
المتشرعة كونه كونه حقيقة شرعية ولو اريد بالشرع ما يعم المتشرعة لم يعدم
صحته في نفسه لعدم العبرة باستعمال المتشرعة العرف
حتى لو استعملوا الدعوى نبعا لهم كان حقيقة شرعية انتقض بالحقيقة المتشرعة
لان ذلك الاصطلاح في كلامه اشارة الى اصطلاح اهل الشرع المذكور سابقا
وبعد عموم الشرع المشار اليه للمتشرعة فيندرج اللفظ المستعمل فيما وضعت له

في ذلك الاصطلاح وضعا اولا وهو ايضا معيب من وجهين الاول ان قوله شرعا
فيما للاستعمال ظاهر مع ان كون الاستعمال من الشارع غير معتبر في الحقيقة الشرعية بل الوضع
المعتبر فيها كون الوضع من الشارع لا الاستعمال فلو كان الواضع الشارع والمستعمل بعض
المتشرعة كون في كونه حقيقة شرعية ولو اريد في الشرع ما يلزم المتشرعة مع عدم صحته في نفسه
لعدم الجزم باستعمال المتشرعة ايضا فيه لو استعمله الشارع قبلهم كان حقيقة
شرعية انتقض بالحقيقة المتشرعة لان ذلك الاصطلاح من كلامه اشارة الى اصطلاح
اهل الشرع المذكور سابقا ولعله عوم الشارع الى المتشرعة فينبغي اللفظ المستعمل
في ما وضع له في اصطلاح المتشرعة في التعريف لانه لطلق عليهم اهل الشرع وثانيا
ان القيد الاخير اغنى قيدا ولا مستدرك هنا وان كان مفيد اخذ تعريف
مطلق الحقيقة على ما ذكره فيه الحاتم لان الوضع ليس هي لا ينقسم الى اولى واي حقيقي
وثانوي اي مجازي حتى يتوسل في اخراج الثاني بعيد اولا فلا فائدة فيه سوى
التوابة في المنقسم اليها والايضاح التوضيح وذلك لان اللفظ المستعمل في
غير ما مناسب الموضوع له مجاز لغوي سواء كان اللفظ والمعنى كلاهما مستحدثين
او معروفين في اللغة والوضع او مختلفين فاستعمال لفظ الصلاة في خصوص
ما وضع له منها ليست مستعملة في الموضوع له الشرعي انما هي حتى يجب الاحتراز
عنه في الحد ومنه يظهر ان جعل استعمال الائمة لفظ الصلاة في الدعاء على القول
بالحقيقة الشرعية مجازا شرعيا كما في كلام غير واحد ليس على ما ينبغي والحاصل
ان المجاز اللغوي عبارة عن كل لفظ مستعمل في خلاف الموضوع له للعلاقة
سواء كان ذلك الموضوع له معناه لغة او عرفا عاما او خاصا وسواء كان
اللفظ مستعمل ما يوجد اهل اللغة ايضا لم لا فيصدق على كل لفظ مستعمل في
غير معناه لعلاقة فهو مجاز لغوي لا شرعي فافهم وفي التهذيب
يعني

يعني بالحقيقة الشرعية اللفظ الذي نقله الحكم من موضوعه اللغوي الى معنى اخر بحيث اذا
اطلق فهم منه المتكلم على اصطلاحه المعنى المنقول اليه وفيه بعد الاغماض عما فيه من التطويل بل
التطويل الغير اللائق بالحدود ان النقل ليس من الامور المعتبرة في الحقيقة الشرعية وتوجيه
السيد ذلك له بان الواقع من الحقيقة الشرعية لما كان منحصرا في المنقول اختص
التعريف به لا يندفع به ما قلنا لان ذكر شيء غير معتبر في المحدود في التعريف
لا احد يرى له ولو كان منحصرا بحسب وجود المحدود وذلك نعم يمكن ان يكون مراده النقل الوضع
والتعيين وفيه باعتباره اشكال الاول وثانيا ان الحقيقة لا تستلزم الا
بالاستعمال وليس في الحد اشارة اليه والاحسن تعريفها باللفظ المستعمل في المعنى
الكلي الذي تعين له من لسان الشارع احترزنا به وتقييد المعنى بالكلي لاخراج
باللفظ المستعمل في المعنى الجزئي تعين له الاعلام التي وضعها النبي صلى الله عليه وسلم كالحسن
والحسين عليهما السلام وقد نستغني عن التقييد بالكلي باعتبار حيثية التشريع في الوضع
وفيه تعسف لان الحيثية التقييدية هنا لا معنى لها او التعليلية لما لا بعد
عليها الا هو المحدود هنا خاصة الا انتقاض الحد باللفظ امير المؤمنين الذي وضعه
النبي صلى الله عليه وسلم لعلي عليه السلام لان هذا الوضع وضع صادر من حيث تشريع الكلام قبلها
كوضع لفظ الموضع لمعناها فيندفع بالحيثية لم اصحها المحققة الشرعية حاجبا
مانعا ساكنا بحيث حافظة الحدود عنها على ما ذكرنا والمراد بالشارع
هو النبي صلى الله عليه وسلم واحتمال كون المراد به هو الله تعالى او ما يعمهما مبني على تجويز التشبث
بثبوت الوضع من الله تعالى وهو غير بعيد خصوصا على القول بان الشارع
فيه هو الوضع التخيلي او الادلة لان الالفاظ المتنازع فيها
الموجودة في القرآن المستعملة في المعاني مع القول بالوضع يكون الواضع
هو الله تعالى وربما يرى انه يتعين تفسيره به تعالى لان الطلاق على النبي ما ليس

الصلاة

الحديد

صورته الحد عنه وفيه نوع المجازية لان الشارع هو صاحب الشرع اى الطريقة الالهية
المجعولة للمكلفين والطريقة عن النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة لا مجاز نعم قد يطلق بمعنى الشارع
وموجده فيطلق فهليه هنا صلى الله عليه وآله بناء على عدم تفويض الاحكام
اليه فيكون مجازا كما صنعه بعض المحققين ويستدل عليه باسناد الجعل اليه
تعالى كما في قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية قلت يمكن ان يكون اطلاقه
عليه صلى الله عليه وسلم على هذا التفسير ايضا حقيقة لان تعلق جعل الله وايجاده
انما هو نفس الاحكام والدين ولا يتسبب الاحكام المجعولة الموروثة في نفس الامر
من ما ومن يعتبر لا يعلم لزومها ووصولها الى العباد فالمراد بمعنى جاعل الشرع
ليس الا النبي صلى الله عليه وسلم وان كان اطلاقه عليه تعالى ايضا
حقيقة باعتبار كونه جاعلا لنفس تلك الاحكام التي يطلق عليها
الشرع بعد بيان النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الحقيقة الشرعية ويراد بها
الاسم الشرعي والموضوعات الشرعية قد قسمها المعتزلة الى الحقيقة الدينية
وغيرها والحقيقة الدينية هي الموضوعات المبتدئة التي لا يعلم اهل اللغة لفظها
~~لفظها ومعناها~~ لفظها على معناها هام لا هو حقيقة لغة التفتازاني
في شرح الشرح وغيره العضدي بما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما
وهذا التفسير على ما صرح به المحقق الشريف اعم من تفسير التفتازاني لانه على
الثاني قد يكون منقولا وقد يكون موضوعا مبتدأ اقول اذا كان
اللفظ معهودا في اللغة كان موضوعا لمعنى لا مع حاله ثم اذا وضع ذلك اللفظ
شرعا لمعنى غير معلوم لاهل اللغة كان منقولا كما في قولهم وقول المحقق الرازي
تعالى انه يحتمل النقل وغيره نعم يتم ذلك لو كان المراد بمعلومية اللفظ عند اهل
اللغة معلوميته مهملا وهو بعيد عن محاورات العبارة ولا يحصل له المعنى

اذ لا معنى

اذ لا معنى لمعلومية اللفظ المهمل الغير الموضوع لمعنى اللهم الا ان يكون المراد بالموضوع
المبتدأ ما كان موضوعا للمعنى الشرعي بدون ملاحظة المناسبة للمعنى اللغوي
سواء كان مما لا يعرفه اهل اللغة اصلا او كان موضوعا عندهم لمعنى آخر ومثل
الى المعنى الشرعي من غير ملاحظة المناسبة فيتم ح ما ذكره المحقق الشريف من انه
على تقدير معروفية اللفظ دون المعنى عند اهل اللغة يجوز ان يكون من الموضوعات
المبتدئة وان لا يكون كذلك واما ما ذكره الفاضل المحشي فلعله مبني على عدم الاصابة
مراد المحقق الشريف والعضدي كما انه صرح على هذا التقدير يجوز ان يكون
من اللفظ المنقولات وان يكون من الموضوعات المبتدئة فلا تمشية في عبارته
هذا الترجيح فليفهم ان ما يتبادر الى المنقول اسم في الاصطلاح للوضع المعتبر فيه
مناسبة وضع اخر فيطلق على ما ههنا به كلام المحقق الشريف وما صل الفرق
بين كلاميهما بالظهور والصراحة وكلام المحقق قابل للترجيح بعدم النفي بخلاف
كلامه فانه صريح في النقل لترجيح الاول بل الثاني والحقيقة الدينية هي التي لا يعرف بها
اهل اللغة اللفظ ومعناه معا من دون وضعها فيشتهر في المنقول وحصر
المعتزلة الحقيقة الدينية في اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والصوم بزعمهم
انها ما لا يعرفها اهل اللغة لفظا ومعنى بخلاف اسماء الذات كالمؤمن والكافر
والايمان والكفر فانها موضوعات مبتدئة من حيث اللفظ او من حيث المعنى
المختصين ولا وجه لما ذهبوه كما صرح به غير واحد من الائمة ان الصلوة والصوم
معناهما الدعاء فيها لغة الدعاء والامساك اللغويين لا زيادة فيها تخصيص
لا يوجب تغير المعنى ان فيهما ما يعرفها اهل اللغة لفظا ومعنى ولو فرض الجهل وهكذا
سائر الاسماء الافعال بخلاف مثل الكفر والايمان من الفاظ الاعتقادات
فان معانيها امور قلبية متعلقة بامور مجهولة لاهل العرف قبل ظهور الشرع

والادیان سلّم الثانی ان محل النزاع لیس هو خصوص لفظ الصلوة والصوم ونحو ذلک بل
من بیان ما هو المناط والضابط فی محل الخلاف والذی یقتضیه ظاهر عبارة من تعرض
وصاحب المعالم انه کل ما ثبت فیه الحقیقة الشرعیة من الالفاظ وهذا هو الخلاف فیه
بین الفاضلان کثیر من الالفاظ التی ثبت فیها الحقیقة الشرعیة من السنة
~~وهذا هو الخلاف~~ لم یعلم استعماله فی تلک المعانی فی زمان الشارع اصلا فضلا عن الوضع
او الاستعمال الاکثری مثل کثیر من مصطلحات الفقهاء والشرعیة فی ابواب
الفقه من الطهارة الی الدیات ولذا تصدی بعض المحققین لاعطاء ضابطة
تکون المعرفة بها فقال ما حاصله ان کل ما اجتمع فیه امور ثلثة فهو من محل
الخلاف احدها التداول فی لسان المتشرعة فلو لم یکن کذلک ولو وصل الیهم احیانا
فالنزاع فیه عنه خارج والثانی بلوغ التداول الی حد الحقیقة والثالث
ثبوت استعمالها فی المعنی الشرعی فی زمان الحکم علی وجه لم نعلم تحقق الوضع
فانه خارج باب الامرین الاولین لا اساس لهما عند البحث فان المعتبر فی کون
اللفظ والمعنی متداولین فی عصر الحکم علی وجه لم نعلم الملازمة الوضعیة
بینهما الملازمة العادیة بین التداول فی لسان الشارع والحقیقة المتشرعیة
فان نظر الی هذه الملازمة فالواجب الاکتفاء بالتداول فی لسان
الشارع وعدم اعتبار کونه حقیقة عند المتشرعة او الالفاظ المتداولة
عندهم فی المعنی الجدید واما الثانی ففی کثرة التداول والاستعمال فی لسان
الشارع فان کان النزاع فی الوضع التعینی خاصة فاعتباره فی الالفاظ
المتنازع فیها حق لازم وان کان فی الاعم منه والتعیینی فلا نعلم علیه وجه
بل باصل الاستعمال کما ستعرف من الادلة القاضیة بالوضع التعیینی وتبقی علی
هذا المعنا فی الفاظ اکثر المعاملات اذ لم یثبت کثرة استعمال الشارع

اباها

اباها فی معانیها التی صارت حقیقة فیها عند المتشرعة بناء علی کونه کذلک
علی ما لا یخفی مثل المحقق والمصنف حیث صرحا بانها
حقایق فی معانیها الصحیحة لو قیل بانها موضوعة عند المتشرعة للاعم کما نقل عن الاکثر
کان خروج اکثرها عن محل النزاع اوضح ضرورة اتحاد معانی کثیر منها عند المتشرعة
لمعانیها اللغویة والعرفیة العامة نعم الظاهر ان جملة من الفاظ المعاملات
تغایر معانیها عند المتشرعة لمعانیها اللغویة مثل الطلاق والنکاح وسائر ما هو من قبیلها
تنقل الصیغة من العقود والایقاعات فلا بد فی دخول هذه
الجملة تحت النزاع من احراز تداول استعمالها فیها
فی زمان الشارع والانصاف عدم العلم باصل الاستعمال فضلا عن کثرته والعجب من
المحقق القمی مع جلالة شانه ادعی ثبوت الحقیقة الشرعیة بالاستقراء فی غلبة استعمال
اللفظ فی معناه الجدید اختیارا فی المعاملات ثبوت الحقیقة الشرعیة لما
عرفت من ان استعمال الفاظ المعاملات فی معانیها الجدیدة الثابتة عند المتشرعة غیر
ثابت فی زمان الشارع فکیف فی کونه علی وجه الغلبة والاستقراء وما ذکرنا
ظهر انه لا یکون ادلة الطرفین منطبقا علی هذا الضابط الکلی اذ لم
یحصل شیئا من الالفاظ بخصوصه محلا للنزاع فلو تم دل علی ثبوت الحقیقة
الشرعیة فی خصوص بعض الالفاظ کالمؤمن والکافر والقرآن والبیت
والصلوة والصوم لم یکن منطبقا علی المدعی کما ان الظاهر ان التفصیل فی الثبوت
بین الالفاظ المبتلی بها فی کل یوم وغیرها لیس بقضیته المسئلة بل قوله بالاثبات
المطلق فی المتنازع فیه لان الالفاظ الغیر المبتلی بها
لیس حاکیا استعمالها فی المعانی الجدیدة فی زمان الشارع فتکون خارجة عن محل
النزاع الثالث ان الالفاظ المتنازع فیها

في لسان الشرع واستعمالاته دائرة بين احوال ثلث احدها ان يكون المراد بها
في لسان الشرع المعنى اللغوي والثاني ان يكون المراد بها
المعاني الشرعية كلها والثالث ان يكون المراد بها
المعنى اللغوي تارة والشرعي اخرى اما الاول فلا يخفى فساده
وضعفا والمباحث بعدها وصراحة الايات فمن [illegible] بهما لم تقل بها احد
ويكفي في فساد الاول قوله تعالى اقيموا الصلوة في غير موضع من الكتاب
العزيز وفي فساد الثاني قوله جل ذكره ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم يتعين
الثالث وعليه ما اراده المصنف من الحديث يشتمل على وجهين احدهما ان يكون
حقيقة بان يكون المراد باللفظ هو المعنى اللغوي ويكون الزيادات شروطا
خارجية مستفادة من القيد المتصل والمنفصل نظير تقييد المطلقات
العرفية بالقيود المتصلة والمنفصلة على ما هو الحق المحقق في محله من عدم [illegible]
ذكر المطلق وارادة المقيد موجبة للقيد مجازا والثاني ان يكون مجازا بان
يكون المراد باللفظ هو خصوص المعنى الجديد بعلاقة الكل والجزء او [illegible]
والحمل كما قيل لعلاقة الكل والفرد بناء على كونه علاقة مستقلة واختلفوا في ان
الثاني هل يقول بالاول او الثاني وظاهر العضدي الحمل على [illegible] المحقق [illegible]
من قوله [illegible] الدال لا يقول به واحد وقد اعترض
سلطان العلماء وقال الشيخ [illegible] والقاضي هو كونها مجازات [illegible] وانه لم يذهب
الى الاحتمال الثالث احد غير [illegible] الالفاظ في المعاني [illegible] استعمال الشرع
احد [illegible] يدل على خلاف [illegible] القاضي على دليل الخصم وهو انه لا ريب
في ان المراد بالصلوة هي الافعال المخصوصة وهي غير الدعاء [illegible]
باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط والشرط خارج [illegible] المحقق [illegible]

بابته

[illegible] المحقق [illegible] الباقية [illegible] حمل [illegible] الصلوة [illegible] اراد [illegible]

بابته ثم يرد دليل الخصم باحتمال [illegible] ولكن لا يلزم ان يكون ذلك المراد مذهبا
له وانت خبير بكمال ركاكة هذا التوجيه وغاية بعده عن [illegible] الانصاف
ثم لو كان في عبارة القاضي [illegible] الدليل لكان ذلك التوجيه حسنا وخرج
عن السداد [illegible] والذي يمكن به الجمع بين ذلك الاعتراض وبين قوله بالمجازية
هو البناء على كون المطلق موضوعا للماهية بوصف الاطلاق فان بقاء
لفظ الصلوة على معناها اللغوي ح لا ينافي [illegible] مجازا اذا اريد به
ذلك المعنى مشروطا [illegible] الى تسمية ذلك بالبقاء في المعنى اللغوي
على هذا المعنى لا يخ عن مسامحة وعلى اي تقدير [illegible] عن ظاهر بعض
ما حكي عن القاضي [illegible] ثم ما ذكره في ثمرة النزاع
من حمل [illegible] على المعنى اللغوي على قول القاضي وعلى
المعنى الشرعي على قول المثبتين مع قطع النظر عما [illegible] المنافاة
في ذلك واما على الثاني فلان لفظ الصلوة على مذهب القاضي ح يكون مجازا
مشهورا في كلمات الشرع [illegible] المذهب [illegible] عدم القرينة لا الحمل
على المعنى اللغوي كما هو واضح ومن هذا [illegible]
ان مذهب القاضي هو الاحتمال الثاني الذي [illegible] سلطان والمحقق [illegible]
عدم كونه مذهبا له [illegible] الرابع ثبوت الحقيقة الشرعية
في الالفاظ المتنازع فيها [illegible] على وجوه ثلثة احدها ان يكون ذلك
بتعيين الله او بتعيين رسوله ص والثاني ان يكون بتعيين [illegible] الالفاظ
لتلك المعاني من كثرة الاستعمال فيها في كلام الله تعالى ورسوله ص والثالث
ان يكون من مجموع استعمال الله والرسول والرعية [illegible]
المذكورة كما لا يخفى واما [illegible] القوم [illegible] ثم

بالقسم الاول وما منعناه احق اذ المفهوم من النزاع استكشاف حال الالفاظ
المجردة عن القرائن في كلام الله ورسوله حتى تحمل على المعنى اللغوي او الشرعي
كما صرحوا به في ثمرة المسئلة والاقسام الثلثة مشتركة في ذلك كما لا يخفى ويمكن
ان يكون تركهم التصريح بالقسم الثالث على وضوح الحال وتفسيرها ذكره في الثمرة
الخامس ثمرة المسئلة على ما ذكره العضدي وتلقاه الاكثر بالقبول هو حمل الالفاظ
المجردة عن القرينة على المعنى اللغوي بناء على القول بالنفي وعلى المعنى الشرعي بناء على القول
بالثبوت قال المحقق الرضي في شرح قول العضدي حتى اذا وجدناها
بالفظ هذا اشارة الى فائدة الخلاف فانا ان قلنا ان الشارع وضعها
لهذه المعاني على احد الوجهين ارادبها التخصيص والتحقيق فاذا وجدناها
في كلام مجرد عن القرينة حملناها على المعاني الشرعية اذ الحكم انه تكلم باصطلاحه
وهذه المعاني هي الحقائق بالقياس اليه وان قلنا بعدم الوضع حملناها
على المعاني اللغوية لانه يتكلم على قانون اللغة وهذه هي الحقائق فيها
انتهى وقد اورد على هذه الثمرة اشكال كل منهما ما ذكره بعض المحققين
من عدم تماميته على تقدير كون الوضع تعينيا كما هو مذهب جماعة من المتأخرين
لعدم انضباط تاريخ الغلبة ولا تاريخ صدور الروايات فينبغي التوقف
في الحمل ثم اورد عليه بان قضية الاصل تأخرهما فيتقارنان وهو كاف
في المفهوم ثم اجاب عنه بان الغلبة ليست مما يحصل في ان واحد بل [illegible] للتفاوت
وبان الاصل المزبور لا يفيد الظن واعتباره مشروط به وبانه لا يتم في الالفاظ
الواردة في روايات متعددة لاشتباه المقارن بالغلبة مع بعضها
اقول اما اصل الاشكال على الثمرة فلا وقع له لانه على تقدير تماميته
انما ينتج تقليل الجدوى بها ولا ينتج بطلانها رأسا لامكان العلم بتأخر تاريخ

الاستعمال

الاستعمال عن حصول العلاقة الوضعية بالغلبة ولو في الجملة خصوصا في السنة
النبوية الواردة بعد انقراض زمن الرسالة وما بعدها الى زمان [illegible]
ودعوى عدم امكان العلم به ولو في الجملة مما لا ينبغي صدورها من عاقل مع ان
حصول العلاقة الوضعية بغلبة الاستعمال مما لا يتوقف على القضاء وهو كثيره
ومضي سنين عديدة لانا اذا وجدنا لفظا قد استعمل في خلاف المعنى على
نحو [illegible] مرة او مرتين حتى اذهاننا عند سماع ذلك اللفظ الى
الى ذلك المعنى المجازي فكيف من تكرر ذلك في عرض ايام او اسبوع او شهور او سنين
فلا وجه للمناقشة في الثمرة لاجل الجهل بتاريخ الغلبة وما يأتي للاستعمال مع انا نفرض
على تقدير صحتها انما على تقدير كون الوضع تعينيا لعدم تاريخ التعيين
انفكاكه عن معلوم [illegible] احد المثبتين تاريخا معينا له وندعي ان الوضع
على تقدير كونه تعينيا فانه [illegible] في اول زمان البعثة وتبليغ الاحكام مما لا [illegible]
برهان ولا يحصل ان [illegible] الوضع في انشاء البعثة عند احتياجه الى
الى التعبير عن المعاني الجديدة بكثرة [illegible] السائلين وربما جعل ما ذكره
في الثمرة دليلا على اتفاق المثبتين والنافين على ثبوت الوضع في اوائل الاسلام
وفيه بعد المساعدة على هذا الاتفاق انه لا يكون دليلا على ثبوت الوضع
في اوائل الاسلام على تقدير التعيين كلية تدل عليه على تقدير التعيين واما الايراد
فمن ادلة اصالة تأخر الاستعمال عن زمان النقل في كل لفظ مشترك المراد معارضة
باصالة تأخر النقل عن ذلك الزمان وكذا اصالة تأخر زمان النقل
عن الاستعمال في كل لفظ مشترك معارض بمثله في نفسه فكل من الاصلين
مبتلى بالمعارض في نفسه فلا يمكن اثبات التقارن بهما على القول بانه
قضية الاصل في مجهول التاريخ [illegible] وان شئت قلت ان اصالة

المتبادر في كلمات الشارع لا المتجوز كما عرفته لكن أجاب في الاخير واما الاجوبة التي اجاب
بها عن الايراد فهي فاسدة ايضا اما الاول فلان المبادرة الثابتة باصالة
تأخر الحادث ملاحظا بين صدور اللفظ وبين الدلالة الوضعية الحاصلة بالغلبة
لا النقل بالغلبة وان شئت لاحظها بين صدور اللفظ وزمان الاستعمال الاخير الذي
يحصل به الغلبة فيتبعه مثله كون ذلك الاستعمال هو الجزء الاخير لعلة لحصول
الغلبة واما الثاني فلما عرفته من ان التعويل على الاصول لا ينافيها باذ... (لا ينافي)
النظر العلمي واما الثالث فلان اشتباه المتبادر بغيره لا يوجب انتفاء
الثمرة وانما يوجبه اذا كان الاشتباه هذا سببا للتوقف في جميع الاستعمالات
المذكورة ولا انتفاء لعدم الاحتياج بعبارة بعضها للنقل المقتضي للحمل على المعنى الشرعي
فساده واضح ولا بد في الجمع بين مراعاة هذا العلم الاجمالي وبين
ما يقضي به الاصول والقواعد لما تم بعد البناء على التوقف والاجمال في
الكل وبذلك يتحقق الثمرة المذكورة في الجملة والحاصل انه لو بني على عدم ثبوت
الحقيقة الشرعية فالاستعمالات المذكورة المراد الحمل على المعنى اللغوي جدا
واما اذا بني على الثبوت فالحكم باخذ الصدور عن النقل حمل على المعنى الشرعي
وان جهل التاريخ فالتوقف فلا بد من التوقف والرجوع الى القواعد العملية مع
مراعاة العلم الاجمالي بان المراد في بعضها هو المعنى الشرعي فالعلم بعد ثبوت
صدور بعضها بالنقل قطعا المقتضي للحمل على المعنى الشرعي في الجملة ولا يذهب
عليك ان هذا في ما ذكرنا من عدم ثبوت التبادر بالاصل
لاجل المعارضة بان مرجعه الى عدم الالتزام بالتبادر ح فلا يتوهم
اتحاد ما ذكرنا مع ما ذكره المحقق المذكور فيما اورده اولا على الاشكال هذا
كله اذا اردنا تصحيح الثمرة المذكورة واما لو قطع النظر عنها

ثمرة

ثمرة واضحة وهو التوقف على القول بثبوت الحقيقة ولو تعيينا مع جهل
التاريخ كما اعترف به المستشكل ومنها انها مبنية على القول بتقديم عرف
المتكلم على عرف المخاطب فعلى القول بالعكس الثمرة ساقطة اذا كان المخاطب
من اهل العرف واللغة فهذا الاشكال ايضا لا يستهان به لان المقام
ليس من باب الدوران بين عرف المتكلم والمخاطب بين عرف المتكلم واللغة
وقد عرفت الاتفاق على تقديم عرف المتكلم ثم قد سبق الاشكال بعض
ما مر من المستشكل فيما ذكره اذا لم يكن المخاطب من اهل اللغة فلم يكن موافقا
مع المتكلم في عرفه وهو ذي تقدير صحته لا ينفع في المقام الا بعد...
لان مخاطبي الشارع موافقون له في عرفه وان كانوا من اهل العرف واللغة كما
خاطبه
ان كون الشارع من اهل العرف لا يمنع عن حمل الفاظه على مصطلحه كذلك كون
من اهلها لا يمنع عن ذلك مع مشاركتهم له في العرف الخاص ايضا
ثم على هذا التقدير يتجه الاشكال فيما اذا كان مخاطب الشارع وهو يا... كما قد
اصطلحوا عليه ان الشارع كان يكتفي بالثمرة المذكورة لم يقصد بثبوتها في هذا
الفقه المتداول مع ان هذا الاشكال على تقدير وروده مبني على مراعاة مذهب
من تقديم عرف المخاطب وقد سبق انه قول شاذ لم يذهب اليه القوم وانهم
بانون على تقديم عرف المتكلم اما التوقف ولقد اجاب المستشكل بان بناء العرف
بين عرف الناس وسائر الاعراف فيحمل تحمل القول بتقديم عرف
المخاطب مختصا بغير عرف الشارع وهو الحكم واضح ومنها
انها انما تتم لو بني على ثبوت الحقيقة الشرعية في جميع الالفاظ الثابتة فيها
الحقيقة الشرعية والا فانما تنتهي الى التعبد بسبب وجوب التحري والاجتهاد
في كل لفظ من تلك الالفاظ المشتمل عليها الكتاب والسنة للحمل على المعنى

نظرا الى

الشرعي احتمال عدم كون المشكوك فيه من الالفاظ التي ثبت فيها
الحقيقة الشرعية وفيه ما لا يخفى لان موضوع مصداق الحقيقة الشرعية ثبت في زمن
الثمرة المذكورة على التقدير المفروض شيء واحد والقول بالايجاب الجزئي يورث
الاشكال والاشتباه في الدليل دون الثمرات هذه اشكالات اوردها
على الثمرة المذكورة وقد عرفت عدم ورود شيء منها نعم هنا اشكال اخر اشرنا
اليه في الامر الثالث من ان الالفاظ المتنازع فيها على تقدير عدم ثبوت
الحقيقة فيها من المجازات الراجحة في المعاني الشرعية وقد سبق في المجاز المشهور
ان الحق فيه هو التوقف عند الكل او الجل ودعوى عدم شهرتها فيها
الا في المعاني الشرعية بحيث الراجحات [illegible] وضوح فسادها
فعلى فرض عدم القائل بها انما لا بد من حمل الثمرة التوقف على القول بالنفي دون
الاثبات كما ظهر فانهما لا اشكال فيه كما لا يخفى السادس ان الاقوال
في المسئلة بين القدماء دائرة بين النفي المطلق والاثبات كذلك والمعلوم
منها الثاني حتى قيل ان القول بالنفي مختص بالباقلاني لعدم نقل هذا القول
الا منه لكن الظاهر انه قول غير واحد يفصح عنه قول [illegible] العضدي عند ايراد دليل
النافي قالوا انا نقطع بان الشارع ليس [illegible] غير واحد ولا ينافيه الاقتصار
في نقل القول على الباقلاني كما لا يخفى لان القول والمذهب ينسب غالبا
الى اشهر القائلين به واعلمهم ولعل الباقلاني كان عند المطلعين على
النفاة واما المتاخرون فاحدثوا تفاصيل في المسئلة منها
التفصيل بين المعاملات والعبادات بالاثبات في الثاني دون الاول ومنها
التفصيل بين الكثيرة الدوران فالاثبات وغيرها فالنفي ومنها التفصيل
بحسب الاعصار فنفي في عصر النبي صلى الله عليه وآله واثبت في عصر الصادقين ع

ومنها

ومنها الجمع بين التفصيلين فاثبت في الالفاظ المتداولة في عصر النبي ص في
عصره وفي غير الصادقين واثبت بعد الا[illegible] بالنزاع الذي [illegible] محل النزاع
تعرف ما في هذه من عدم كونها تفاصيل في هذه المسئلة ولعل ذلك خلط منهم
واشتباه وعدم تعمق في تحقيق محل الكلام وحسبان عموم النزاع لكل لفظ في كل عصر
او غفلة من نقلة هذه التفاصيل حيث لم يتفطنوا المراد منهم فحسبوهم مفصلين
في المسئلة ويمكن ان يكون المفصل الاول لم يرد به التفصيل في هذه
المسئلة بل اراد تشخيص مصاديق الحقيقة الشرعية على القول بالثبوت
وذلك لانك قد عرفت في الامر الثاني ان ما هو محل النزاع انه ليس خصوص لفظ دون
لفظ وانه الالفاظ المعلوم استعمال الشارع لها
في معانيها الشرعية كثيرا او من الواضح انه بعد الفراغ عن اثبات الحقيقة الشرعية في
تلك الالفاظ لا بد عنوان مسئلة اخرى لتشخيص مصاديق ذلك العنوان
المتنازع فيها اذ البحث فيها اعم من البحث عن المسئلة الاولى التي قبلها
فلعل المفصل قصر نظره على تنقيح المسئلة الثانية فذكر ان الثابت فيه الحقيقة
الشرعية انما هو العبادات دون المعاملات لعدم العلم باستعمال الشارع الفاظ المعاملات
في معانيها الشرعية وليس غرضه احداث تفصيل في المسئلة المعروفة فجعله من المفصلين
في المسئلة اشتباه من الناقل لا منه وكذا الحال في القادح اذا عرفت هذه الامور
فنقول لم يستدل كل من الفريقين على النفي والاثبات بحجج واضحة
لا احد [illegible] في التطويل بايرادها ونقضها وابرامها سوى [illegible] فالمناسب
بنا الاولى الاقتصار على ما هو المعول في المسئلة فنقول قد عرفت ان محل الكلام
ليس كل ما ثبت فيه الحقيقة المتشرعة على ما يظهر من كلمات الاصوليين
منهم المحقق الكاظمي بل خصوص ما ثبت استعمال الشارع لها

في معانيها الشرعية على وجه يعتد به من حيث الكثرة مجردا عن القرائن المتصلة حتى يختار القول
بالثبوت وما أتى به الكل أو جل المحققين لنا في إثبات ذلك طرق بعضها
بديع الاستدلال أن العادة قاضية بحصول النقل في مثل ذلك والمنكر إنما يحمل على
[illegible] وتلبيسه بالإيمان إذ لا سبيل له إلى المناقشة في تلك
[illegible] لنا نجد أن الوضع الابتدائي يحصل باستعمال اللفظ المجرد
وإرادة المعنى على نحو الترديد بالقرائن في يوم أو يومين فضلا عن أسبوع أو شهر
أو سنة أو سنتين ولا فرق بينه وبين الوضع الثانوي من حيث إفادة الاستعمال
المتكرر مجردا عن القرينة علم السامع بالتلازم بين اللفظ والمعنى عند المتكلم الذي
[illegible] افتقاره إلى أن الاستعمال أكثر لم ينقل بالتواتر من هذا النحو [illegible] الجمهور
ألا ترى أن العبد إذا أمره مولاه يستعمل لفظا بلا قرينة ويريد منه خلاف معناه
اللغوي الاصطلاحي ثم ينبه على ذلك [illegible] وتنبت الحاجة مرارا كثيرة لا ينتقل
ذهنه بعد تحقق الكثرة المعتد بها إلى ذلك المعنى المجازي ولكن عرفت أن
هذه الدعوى مما لا يترتب عليها شيء إلا بعد تحقق أن هذه
الحقيقة التي [illegible] استعملها الشارع في معانيها الشرعية كثيرا بلا قرينة وإثبات
ذلك موكول إلى ملاحظة موارد استعمال اللفظ المذكور فيه في الكتاب
والسنة ولا يعرف الأصولي إتقان هذه المسألة بل [illegible] الحديث
أو التفسير [illegible] أوضح [illegible] اختلف نظر المتأخرين في تشخيص تلك
الصغرى فمنهم من ادعى [illegible] الاختلافات [illegible] عليه أنها كالحقيقة
التي [illegible] لفظا [illegible] الأصل [illegible] الاستعمال والاستعمال المعتد به كان
[illegible] المعاملة وألفاظ الأحكام مثل الكراهة والاستحباب أو الأصل تجردها
عن القرينة واحتمال اختفائها [illegible] الاستعمالات الكثيرة بالقرائن المتصلة

والخطب

والخطب في المآثر أشكل منه في الأدلة إذ المرجع إلى الكتاب والسنة
في استكشاف حال اللفظ المختلف فيه ربما يفيد العلم بأصل استعماله وكونه
في المعاني الجديدة كألفاظ العبادات خصوصا الصلاة والصوم ونحوهما
أمر خارجي يكون قرينة على المراد كالإجماع ونحوه ولكن إحراز تجردها عن الاستعمال كل
حال وخلوها عن قرائن المراد [illegible] سبيل [illegible] في العالم [illegible]
الثاني [illegible] مقصود [illegible] بالقبول ويرد عليه [illegible] بالكلية
الذي اعترف بكونه في المجازات [illegible] في المذهب [illegible]
في كلام الأئمة مع أن شرطها النقل وشرط المجاز المشهور واحد كما لا يخفى أولا أن
كثرة الاستعمال ربما تبلغ درجة توجب اختصاص اللفظ بالمعنى ولو كانت
مع القرائن المتصلة كما نقلناه عن بعض المحققين في مبحث الوضع وإن كان
على خلاف التحقيق وثانيا أنه يمكن التعويل في إثبات شرط التجرد في القرائن
على الأصل أي أصالة عدم [illegible] القرينة للألفاظ حال وجودها
ولا ينافيها [illegible] أصالة [illegible] الوضع لإمكان الجمع بينهما بعد عدم العلم بأحدهما
[illegible] العلم [illegible] احتمال إنما هو وجود ما يوجب فهم المراد وهو أعم من الوضع
والقرائن المتصلة لإمكان كونه قرينة بعد انقضاء زمان الخطاب
أو [illegible] قرائن الأحوال ثم قد [illegible] في الاعتماد على الأصل المزبور بعد [illegible]
بناء [illegible] على [illegible] الأصل في اللوازم البعيدة ولأجل ذلك تضعيف التعويل
في إثبات المراد على هذا الطريق وقد يجاب عنه بوجه آخر وهو أن الغلبة
في لسان [illegible] ما [illegible] في لسان العرب [illegible] بحكم العادة نظرا
إلى كثرتهم [illegible] مع الاستعمال فيكون صيرورتها حقيقة عندهم [illegible]
على صيرورتها عند [illegible] وبعد صيرورتها حقيقة عندهم [illegible] لسان

الشارع لان لسان الواحد من القوم تابع للسان الاخرين فلا تتحقق
اذن الا الحقيقة المترعية وانت خبير بان هذا الجواب ضعيف
لان الالتزام به لا يقدح فيما هو غرض المتتبع في حمل الالفاظ التي لم يعلم
المراد بها المعاني التي عينها بل الحقيقة ولم يعلم من حال اهل العرف
ذمرامهم فلان استعمال الكل في افادة الوضع والمؤاخذة عليهم بظاهر حدوثهم
لهام وضوح المراد بالنظر الى القرائن ليستغنوا بالمصطلح الذين هم المجيب عن
ذكر الثاني من طرف الاثبات هو قضاء الحكمة بوضع الكلم لفظ
لما اختصت المعاني التي لم يزل بها لفظ عرف العرب ولو لم يكن اصطلاح اتمام
نقل الى استنداد حاجته وحاجة منها بعينه الى التعبير عنه
في نظام تم احكامها ونقلها وهذه هي الحكمة الداعية الى اختيار وضع الالفاظ
للمعاني مع سائر طرق الافهام كالكتب والاشارة وهل يظن ان مثل الصلاة
والصوم ونحوهما من الماهيات الحديثة التي ارسلت لها الرسل وانزلت
بها الكتب وقامت الحرب بها تهمل ولا يعنى بالتعبير عنها
فلابد من ان يعول عليهم في نظام تشريع احكامها ويستغنى به عن تكليف تكرير القرينة
ثم يثبت الوضع بدليل الوضع من الالفاظ الموجودة في الكتاب والسنة
وذلك ظاهر بالاتفاق ودعزه واجيب عنه بان مرجع هذا الدليل الى استحسان
ولا تعويل عليه سيما في اثبات الوضع مع انها لا تقتضي خصوص الوضع بل يا...
الغنا عن تكرير القرينة ولو بنصب قرينة عامة كقوله كلما اطلق هذه
الالفاظ اراد معانيها الشرعية مجازا او يفهم ذلك بقرائن الاحوال اول
الاستدلال لعدم الوجه خرى في مذاق القوم حيث ان المعاني التي تشتد
الحاجة الى التعبير عنها يقتضي الحكمة وضع لفظ بازائها وقد مر وتستدل عليه الدلالة

ودعزه

ودعزه بان المقتضي موجود والمانع مفقود او غير معلوم وقد تقدم ما عندنا
في نفي الوجوب في المقام وان المراد به هو الوجوب العقلي الراجع لما التحسين
العقلي او اللزوم فيقابل الامتناع كما تقدم المناقشة فيه لكلا المعنيين
لكنهم انما تعلقوا في اثبات وضع الالفاظ بعد ابطال مقالة ابن عباد بهذا
الدليل العقلي واما الايراد عليه بانه يرجع الى استحسان فيدفع اصله في جواب
التعويل في اللغات في الظنون فاسد ومنه يظهر ان كلمة سيما كلام لنفي من
محلها لان هذا الاصل عنده مخصوص بالالفاظ الاولى مدعى عدم حصول الظن
من ملاحظة تلك الحكمة وهو كما ترى واما دعوى عدم اقتضائها لخصوص الوضع
لامكان الاستغناء عن تكرير القرينة بنصبها عامة فيدفعها ما قدمنا
في تعريفنا للحقيقة والمجاز مزيد تحقيق حيث ذكرنا ان التجوز بالمشترك في احد
معانيه بعد تعيين الاخر تبعا لما ذكره بعض اصحابنا من ان ترتيب المجاز لا بد ان
يكون سببا لانتقال الذهن من اللفظ الى المعنى بعلاقة انتقال المعنى الاخر ويحصل
بالانتقال الى الاخر المقصود من جوهر الدلالة والمبالغة وانت خبير بان هذا
المعنى غير موجود في القرينة العامة المنصوبة قبل الاستعمال فلا تكون مع حمل ذلك
المجاز المجاز فليس هي الا ايماء من المتكلم لما يبني عليه من الالتزام بتعبير المعاني
الحديثة بالالفاظ المعهودة فهل هذا الا وضع هذه الالفاظ لتلك
المعاني وضعا تعيينيا اذ المراد بالوضع التعييني ليس هو الانشاء
التنجيزي لفظا بل المراد به هو البناء على ان يكون اللفظ في ذلك المعنى
المعين في اصطلاحه ذلك اللفظ المخصوص وبعبارة لم يلتفت الى ان باعا
به التزام فمقالة المستدل فيجب الاستدلال لا نعلم ان القوم بربنا لم
في هذا الدليل ابداء لارتفاع النزاع بينهم ٣ والثالث

من طرق الاثبات الاستقراء ويقرر على وجوه احدها ما هو المراد مما ذكره في القوانين
وهو انا لو انا نفرضنا وتقررنا في حال لفظ الصلوة مثلا نجد استعمالها
في الكتاب والسنة مستعملة في المعنى الشرعي بحيث يحصل منه الظن او العلم بارادة
ذلك المعنى من الاستعمالات المجردة عن القرينة وقد تقدم في البحث عن طرق
الوضع ان من اعظمها تتبع موارد استعمالات الالفاظ في كلمات اهل اللسان
فان جاز التعويل في اثبات الوضع على شيء من الاستقراء فهذا الاستقراء اظهر افراده
فيعلم به ان الصلوة قد تعينت له في لسان الشارع وصارت حقيقة
فيه وهذا يرجع الى الدليل الاول فيدل على ثبوت الحقيقة الشرعية على هذا الوجه
مدار الاستقراء كما صرح به المحقق التقي فكل لفظ ذكرنا استعماله في المعنى الجديد في الكتاب
والسنة فهو مما ثبت فيه الحقيقة ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لا ينطبق
على تمام المقصد بناء على ما حررنا محل النزاع وانه ليس كل ما يدور في لسان الشرع
من الحقائق الشرعية وبذلك يظهر ان ما تخيله بعض المحققين من افتقار هذا
الاستقراء الى ضميمة الاجماع المركب ليس على ما ينبغي فهو قاصر عن اثبات
المراد من غير ضميمة كما عرفت اولا وبعدم ثبوت الاجماع المركب ثانيا
وبعدم صحة التمسك بالاجماع في المقام وتقاريره ثالثا الثاني
من وجوه الاستقراء التتبع لسيرة احوال ارباب الملل البديعة ومبتدعي ومخترعي
القوانين الجديدة ومخترعي الحرف والصنائع العجيبة وكذا ارباب العلوم
المدونة كالنحو والتصريف فان المتتبع في طرائقهم على كثرتها
يجد ان لهم اصطلاحات خاصة فيما يحتاجون اليها بها
ويتداول بينهم ذكرها خصوصا فيما ليس له لفظ موضوع في اللغة فيحكم بذلك ان
طريقة الشارع ايضا لا بد ان تكون كذلك لان اهتمامه ببيان مخترعاته

خصوص

وتبليغ

وتبليغ احكامها اشد واكيد من اهتمامهم ببيان مخترعاتهم وانما لم نقل ان المتتبع يجدهم
واضعين الفاظا بازاء ما يحتاجون اليه كما قيل لان المرجع في طريقتهم ثبوت
الاصطلاح منهم واما انه بالوضع فليس الى العلم به سبيل في شيء منها وقد نوقش
في هذا بان المعلوم انما هو ثبوت الاصطلاح لكل طائفة منهم فيما يحتاجون
واما كونه من مخترع الطريقة فغير معلوم في شيء منها لاحتمال استقرار الاصطلاح
بعد انقضائه في لسان المتعلمين بخلافه لكن الانصاف ان انها لا تمنع عن حصول
الظن بتحقق الاصطلاح كما وجد في عصره وانما يتبع في العلم والثالث
من وجوهها ما ابداه بعض المحققين من ان المستفاد من تتبع الالفاظ التي نقل
الشرع لحملها الى المعاني الجديدة فيستفاد منه ان بنائه كان على النقل في جميع
المعاني الجديدة ضرورة مساواة الكل في وجه النقل والداعي اليه فكل ما دعا
الى نقل الصلوة مثلا الى العبادة المعهودة فهو بعينه موجود في الباقي
والفرق بينه وبين الوجه الثاني واضح واما الفرق بينه وبين الاول
فيظهر انه لا يفتقر الى ضميمة الاجماع المركب وعدمه حسبما انه الاول في اثبات
تمام المدعى وهو ايضا لثبوت سائر الالفاظ وعما ذكرنا في الاول يظهر الحال
واف به من غير ضميمة وانت خبير بما في هذا الوجه من الترجيح على الغيب ولان
الداعي الى النقل في بعض لا يستلزم النقل وجود مثله في بعض اخر اما فيبقى
دعوى وجود الداعي اليه في جميع المعاني حتى ما لا يشتد الحاجة اليه تحكما
والرابع من طرق الاثبات وهو المعتمد عندي واقوى بها
ان استعمال الشارع هذه الالفاظ في معانيها الجديدة امر مفروغ عنه بعد
ما عرفت في بعض مقدمات المسألة ان القول ببقائها على معانيها
اللغوية وكون الزيادات شروطا تعلق على بطلانه وان كان ابعد

بعض كلمات القاضي شعرا به بل صرح الرضي والتتبع فامن لعبارة فيدور لا ريب
ان يكون الاستعمال فيها مبنيا على ملاحظة اللفظ والمعنى خاصة او مبنيا على ملاحظتهما
وملاحظة العلاقة بينها وبين المعاني اللغوية مثل المشابهة والكلية والجزئية وعلاقة
الحلول وامثالها ما ذكره ليصح تجويز الاستعمال في تلك وبه يظهر الحدس بل الوجدان
فاحينئذ بعدم تعلق غرض المتكلم عند التعرض لتلك المعاني بامر زائد على غرض افادة المراد
مثل ان يكون الغرض زيادة على الافادة التوصل الى بعض مزايا المجاز من المبالغة
والمبالغة ونحوها من وجوه التلطيف في العبارة التي لاجلها يتجوز العادل عن التعبير
الى الاصلي الى الطريق الثانوي الفرعي من مراعاتها وهذه الدعوى لو منعها
الخصم مكابرة واعتسافا على كليتها واحتمل ان يكون مدار الاستعمال في بعضها
الا ان الافادة والتلطيف فالمتمسك به بعدم مصادفة البديهي في انكارها
مع تسليم كون بعضها ولو في الجملة معقودا به الافادة خاصة وهو كاف
في المقصود لان ذلك الاستعمال الجزئي الحقيقي اذا لم يكن على وجه التجوز فلا بد ان يكون
على وجه الحقيقة لان الاستعمال الصحيح لا يتجاوز عن الحقيقة والمجاز بالاتفاق
القوم واطباق اهل اللسان مع ان الحكم الوافي للانصاف يرى التجنب من
طريق المكابرة والاعتساف حصول العلم الوجداني الا ان فيها الحدس الصائب
ان استعمال لفظ الصلاة في العبادة لم يكن مبنيا على ملاحظة مناسبتها
للدعاء ولا على ملاحظة علاقة الكلية والجزئية ولا ملاحظة سائر العلاقات في سائر
استعمالاتها ومنها فان قلت ان المسلم انما هو عدم الملاحظة تفصيلا للتكلم
ويكفي في كون الاستعمال مجازيا ملاحظتها اجمالا لانا قلنا هذا اعتذار من
التكلم تم هذا واما استعمالات الرسول صلى الله عليه وسلم فيها امكان منع تصور المراد منه في
عليه صلى الله عليه وآله لم ينتهض العجز لجريان مثله اصل الاستدلال المبني على اثبات
الايجاب

الايجاب الجزئي فان قلت فمع اعتبار ملاحظة العلاقة في كل استعمال مجازي
حيث ان المجاز على ما تقتضيه الحد وحده هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
واما ملاحظة العلاقة فانما هو عالي للدلالة عليه فيستدعي نزول ما هو الحكم من ان المجاز يستدعي
ملاحظة المناسبة للموضوع له ولو اجمالا ثم لا يتم المجاز في وجود المناسبة وهي
موجودة في المقام اتفاقا قلت لعل السؤال مبني على الغفلة عما نبهنا عليه من ان
استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا يصح مطلقا بل يجب العلاقة لا يصح صدوره من عاقل
فضلا عن حكيم الا اذا اريد به التوصل الى امر زائد في اصل الافادة كالتلطيف
والمبالغة والمبالغة وهذا التوسل لا بد ان يكون مقصودا للمتكلم وملتفت
اليه فكيف يتصور حينئذ عدم ملاحظة المناسبة اجمالا وتفصيلا فان قلت
هذا اذا كان لذلك المعنى الاصلي لفظ موضوع يدل عليه بالوضع واما اذا لم يكن
كذلك فالداعي الى الاستعمال فيه ح ليس الا صرف الافادة وملاحظة لا بد من تكلف
العربية واما ملاحظة المناسبة فقد تكون داعية اليه قلت
ثم لكن اذا كان مجال استعمال اللفظ في غير الموضوع له ممكنا محضا
في قوة التعيين وجعل اللفظ علامة للمعنى لان المتكلم اذا بنى على انه يجري
في معنى اللفظ من غير ملاحظة المناسبة بينه وبين معنى اخر فهذا البناء يتعين
منه ذلك اللفظ لذلك المعنى فيثبت المدعى لان المقصود الاصلي هو هذا
البحث هو استكشاف بناء الشارع على استعمال تلك الالفاظ في معانيها
المستحدثة منه كما يعتمد على ملاحظة مناسبتها للمعاني اللغوية ومما يعتبر
لسان العرب في الاوضاع المجازية او على التعبير الاستبدادي بنقل بعض الالفاظ اللغوية
اليها مناسبة معانيها اقتضاء لحسن الافادة فاذا انتفى الاول تعين الثاني
وهو المقصود هذا ويمكن ان يستدل على انتفاء الاول زيادة على ما ذكرناه والحاصل

باصالة عدم ملاحظة المناسبة ولا لعبارتها اصالة عدم الوضع لما الوضع بالمعنى
المذكور احتمالا يعني لبناء على التغير الا بعد الاخذ لوازم الاستعمال من غير ملاحظة المناسبة
فافهم هذه ما اعتمدت عليه من طرق الاثبات فان ما عداها
ساقط عند الانظار المستقيمة ثم ان حصل للناظر في مجموعها العلم او الظن الملحق به
من جهة الاطمينان فهو والا فلا بأس بملاحظة افادتها الظن وسلم تكفيه المتقدم وان
لم نقل بكفايته في الموضوعات اللغوية لان الموضوعات الشرعية لا تستلزم غرض
الفقيه بالبحث عنها الا من الادلة اذ لا يترتب على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمها
ثمرة في مثل النذور والعقود والاقادير كما تترتب على معرفة الموضوعات
اللغوية فالبحث في المسألة بحث عن الحقيقة في نفس الحكم الشرعي وهو ان لفظ الصلاة
المجرد عن القرينة هل تحمل على الدعاء مثلا او على العبادة المعهودة وقد تقرر ان
الظن في مثل المسألة حجة اما عند المعولين على مطلق الظن فواضح واما عند
المقتصرين على الظن الخاص فلان الظن المستفاد من تلك الادلة يرجع الى ظواهر
الاجماعات المتواترة المنقولة والسيرة المحققة والاعتبارات كما في مسألة الصلاة
والاجوبة الواردة في الاثر ونحو ذلك فان اكثر المعاني الجديدة
من حاق الالفاظ المذكورة ولعلهم اعتمدوا على عدم القرينة وملاحظة حمل الشارع
بعض المعاني الجديدة على بعض الالفاظ المتنازع فيها
كقولهم الصلاة لك للمؤمنين ركوع وسجود وامثال ذلك مما ورد
في الصلوة وغيرها من الاخبار البيانية ولا ريب في ان ما يدل على تسلم جميع
المذاهب وان ثبتت حجية الادلة والاجماعات من المآخذ التي
لا تستفاد المنظور من الامضاء حتى يكون ذلك الاشعار بالمتعارف الظهور اللفظي
المعتبر فيتم الحجة ويثبت المستند للفقيه التردد وان المراد بلفظ الصلاة المجرد

المجرد عن القرينة مثلا ماذا ومن جميع ما ذكرنا ظهر حجية المفصلين مع ما فيها
من الضعف والسقم واما حجة النافين فالذي يليق بالتعرض هو اصالة عدم
النقل واستصحاب بقاء المعنى اللغوي واجاب عنه بعض المحققين بان هذا
الاصل عند معتبرية النقل باعتبار دليلها اثبات الوضع ولو لم تكن معتبرة للعلم او لما
معتبر بالاولين بل توجب عدم الوثوق والظن بمؤديها الاصل المذكور فلا يعول عليه
لا ملاحظة العمل بالاصول على الظن النوعي دون التعبد وهذا الجواب
مبني على مسلكنا ونحن نجيب عن الاصل المذكور بما نبهنا عليه في تعارض النقل
والمجاز فارجع وتأمل والقول الحادث تنبيهات الاول
ان ظاهر الحدود وجملة من ادلة الطرفين وتصريح غير واحد من اهل التتبع
كون مقصد المتنازعين اثبات الوضع التعييني وان الشارع قد نقلها
عن المعاني اللغوية الى المعاني الشرعية كما صرح به في شرح المختصر وغيره انه
مطلق الوضع الشامل للتعيني الحاصل من غلبة الاستعمال فتوقف على الاولى لكن
اقامة الدليل على ثبوتها في جميع الالفاظ الدائرة في لسان المتشرعة والمتنازع
الثاني متعذر بدون اقامة الدليل عليها في كل لفظ من الالفاظ المعهودة ودون ذلك
ان لو عولنا في المسألة على الوجه الثاني والرابع ثبت الوضع في جميع الالفاظ
لا لان مفادها تعيين الشارع لها بإزاء معانيها الجديدة التي استعملها فيها
ولو مرة واحدة وان اعتمدنا على الوجه الاول وبعض وجوه الاستقراء ثبت
في خصوص ما علم فيه بكثرة الدوران في لسان الشارع وبازائه الادلة
الوجه الثالث من وجوه الذي اورده بعض المحققين كما مر الثاني
ان الفاظ المعاملات ليست مما ثبت فيها الحقيقة الشرعية بعدم ثبوت
استعمال الشارع لها في غير معانيها اللغوية فيخرج عن كونها

وقد عرفت ان ثبوت الحقيقة الشرعية بالتعيين او التعين يتوقف
على مغايرة ما اراده الشارع من تلك الالفاظ للمعنى اللغوي وهو غير معلوم في شيء
من الفاظ المعاملة وانما المعلوم مغايرة اصطلاح الفقهاء والمتشرعة لمعانيها
اللغوية ومن المنافي لكونها في لسان الشارع مستعملة في معانيها اللغوية وكون
الزيادات شروطا مستفادة من الادلة انما هو نظير كسائر المطلقات العرفية التي
علمنا تقييدها متصلا او منفصلا ومن هنا يظهر ان انكار الحقيقة الشرعية في
جملة كثيرة من الفاظ العبادات ايضا كالركوع والسجود والطهارة ونحوها
مما يتطرق فيه هذا الاحتمال ليس بذلك البعيد ثم لو قيل ان التقييد يستلزم
استعمال المطلق في المقيد على وجه التجوز كما صرح به المحقق القمي في باب المطلق عليه
فما لنا للاستعمال ان اطرد القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعم جميع الالفاظ
الدائرة في لسان المتشرعة مع الزيادات سواء اريدت في الكتاب والسنة
شطرا او شرطا فتستلزم مغايرة معانيها منها لمعانيها العرفية وكل ما كان كذلك
فمقتضى الدليل الثالث والرابع الالتزام بثبوت الوضع فيه وبالجملة المدار على
مغايرة ما استعمل فيها تلك الالفاظ في لسان الشارع لمعانيها العرفية فلك
يثبت فيه الوضع تعيينا او تعينا لكنه قد حققنا في محله عدم استلزام التقييد
لذلك بل مقتضى اصالة الحقيقة ارجاع التقييد في موارد الشك الى تعدد الدال
والمدلول فلم يبق من الالفاظ التي يمكن دعوى العلم بثبوت الحقيقة الشرعية فيها الا
مثل لفظ الصلاة والزكاة والخمس والصوم والحج ونحوها مما علم ان المراد به
في لسان الشارع قسم خاص من معناه اللغوي مع اشتماله على الاجزاء
لامكان القول بان الصوم في الكتاب والسنة لم يرد به سوى الامساك المشروط
والحج لم يرد به سوى القصد المخصوص على نحو ارادة المشروط والخصوصية من الخارج

والدليل

والدليل ما ذكرنا تحققنا في اثبات الحقيقة الشرعية في الدليل الرابع ببطلان القول
ببقائها على المعاني اللغوية بها وادعينا الضرورة على خلافه ولو نفي الجميع لكان
هذا الاحتمال حينئذ يتطرق امتنع فيه اثبات الحقيقة الجديدة لان المعاني
الشرعية كلها قسم من اقسام معانيها اللغوية فيكون احتمال التقييد مما يوجب
لا يرجح بينها الا التجوز فيما لا دافع له سوى الحدس والوجدان بعضيته ظهور لها
لتفات مع خصوصه في الجملة كما يظهر ذلك من المحقق في لفظ الحج حيث ادعى ثبوت
الحقيقة الشرعية فيه او سائر المسلمات الثالث ذهب المحقق الكاظمي في
المحصول الى ان لفظ النكاح مما ثبت فيه الحقيقة الشرعية قطعا لان اهل اللغة
مطبقون على انه في اللغة للوطء مع انه في العرف الشرعي للعقد حتى انه لم يرد
في الكتاب العزيز بمعنى الوطء الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره على اشكال
فيه ايضا لان المراد وطؤه وليست من اجله فيتعين حمله على العقد ايضا
اقول الكلام ان لفظ النكاح كما انه في اللغة للوطء كذلك في العرف العام
للتزويج فيكون مثل لفظ البيع الموضوع للنقل او الانشاء وهذا المعنى على تقدير
ثبوته يمكن ان يحمل عليه جميع موارده في الكتاب والسنة فيخرج عن الالفاظ
التي يجري فيها النزاع لان جريانه كما عرفت مشروط بكون المعنى المراد منه في الكتاب
والسنة مغايرا للمعنى العرفي المفهوم عند العرب وقول صاحب القاموس انه
كان لغة للوطء ثم استعمل في العقد مجازا لسبقه التبعية لا ينافي كونه
حقيقة في التزويج عرفا لان المعاني العرفية غالبا مسبوقة بالاستعمالات
المجازية لكون الوضع فيها غالبا حاصلا بغلبة الاستعمال مع انه لم يعلم
منه انه اراد بالعقد التزويج بالصيغة من الواضع حتى ان كونه مجازا
في الصيغة فما لا ينافي كونه حقيقة في التزويج ودعوى اتحاد التزويج والعقد

واضحة الفساد اذ المغايرة بينها كمغايرة مفهوم البيع العرفي لمفهومه الذي
هو حقيقة فيه بعد نقل المتشرعة فالحق انه لا فرق بين النكاح والبيع في وجوب
تنزيلهما في الكتاب والسنة على معنيهما الوضعيين اعني [النقل] الشرعي الى الجزء بسبب
المعقود بهما وتمليك المال او البضع وحجية كون الاول عرفيا او لغويا لا ينفع للترجيح
الا على القول بتقديم اللغة على العام والكلام فيه بعرضه هذه الحجة [الرابع]
ان مغايرة المعنى المراد الشرعي للمعنى اللغوي قد يكون بحسب المفهوم واخرى
بحسب المصداق والظاهر ان القسم الاخير ليس مما يقتضي ثبوت الحقيقة
الشرعية اذ المرجع في النقل واختلاف المعنى باختلاف المفهوم لا المصداق
من هذا القبيل لفظ الطهارة فانها لغة بمعنى النزاهة والنظافة
وهذا المعنى بعينه هو المراد منها في لسان الشرع وان كان النزاهة الشرعية
يصح سلبها عن النزاهة العرفية لان مرجع هذا السلب الى التخطئة في ما
يزعم العرف نظيفا وهذا مثل اختلاف الآراء والمذاق في تشخيص ما يندرج
تحت المصاديق الخفية من المفاهيم كما في الطبع وبالجملة فان الطباع
مختلفة من حيث المنفرة في بعض الاشياء وعدم المنفرة مع عدم اختلاف
الآراء في مفهوم منافر الطبع فقول الشارع ان الكافر ليس بطاهر مع
وجود النظافة العرفية فيه ليس مبنيا على ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ [الطهارة]
ومشتقاتها ومغايرة الطهارة الشرعية والعرفية مفهوما باطل ويمكن ارجاع
الاختلاف بين العرف والشرع في كثير من الالفاظ الى ذلك منها
لفظ البيع فانه لغة للنقل وكذلك عند الشارع لكن النقل العرفي ربما
يكون امرا ذهنيا لا واقع له عند الشرع كنقل الخمر ولكن يبعده عناء العلماء
عليها اهل النظر البيع في الاحكام فانه مبني على اتحاد البيع عند العرف والشرع
منهوما

مفهوما لا مصداقا كما يظهر بالتأمل الا ان يقال ان الاصل في كون المعنى [اما]
المنقول عند الشارع الشرعي هو صدق المنقول عنها فيستتم الاستدلال
الشرعي اذ لا فرق في جواز الاستدلال بين القول بان مصداق النقل
الشرعي هو ما يصدق عليه النقل عرفا او القول بان مصداق
النقل عند الشرع مغاير لمصداقه عند العرف لكن طريق معرفة مصاديق
الشرعية الشرعي هو العرف فكلما يكون فيه يتحقق النقل وصلح [ان] يكون مصداق
النقل الشرعي فكما ان الصدق العرفي مما يكون في اثبات
الصحة عند الشك في الفساد على الدليل فكذلك على الثاني فافهم فان فيه تامل
الخامس قد عرض لبعض المحققين اشكال في المقام وهو ان الشرع في لفظ الشارع
لغيره بالنبي صلى الله عليه وآله ومقتضى ذلك استناد الوضع الشرعي اليه
ومع يشكل الامر فيما يرد في الكتاب من الالفاظ المتنازع فيها
لان ثبوت الوضع في زمان النبي صلى الله عليه وآله لا يستلزم حمل [كلام] الله
مصطلحه صلى الله عليه وآله وسلم اجاب عنه بان الله تعالى لا يختص بلغة
دون لغة واصطلاح دون اصطلاح لاستواء نسبة الكل اليه بل يخاطب
كل قوم بلغتهم وكل طائفة باصطلاحهم فيمكن الخطاب على اصطلاح النبي [صلى الله عليه وآله]
ثم اورد عليه بان هذا يستدعي سبق العلم بالاصطلاح وهو خلاف الظاهر
اذ الظاهر انه انما اخذ من الكتاب وان سبق التكليف بما فيه انما كان
بلا بيان اخر ثم اجاب عنه بما حاصله ان ما ورد في الكتاب
مجملات كانت مقرونة بالبيان فيكون ابتداء الشرع والوضع منه تعالى
قلت هذا الجواب منه مبني على ما بني عليه اصل الاشكال من استناد الوضع
الى النبي صلى الله عليه وآله الى الشرع والتحقيق ان نسبة الوضع اليه صلى الله

عليه وآله على صدق نسبته الشرع اليه فكما ان اطلاق الشارع عليه مبنى على فطنته
لو بذاته لغته بتبليغه كذلك الصدق الواضح عليه مبنى على مداخلة ظهور الوضع
الصادر عن الله ثم واقعا وفي لسانه ومن الواضح ان كون الوضع من الله
تعالى واقعا يكون من حملنا الفاظ الكتاب على المعانى الحديثة
ولا يتوقف ذلك على ان يكون الحكم بغيرها ثابتا النبي صلى الله عليه وآله
مع ان اشتهاد تعبير الشارع بالنبي صلى الله عليه وآله لا يستلزم
اشتهاد كون الوضع منه لا من الله تعالى لامكان ان يكون مرادهم
من تعريف الحقيقة الشرعية ما ما ساعدا الله تعالى والنبي
صلى الله وآله ودنيا بجعل الحلال فكلامهم لا يتم
فتدبر في ذلك فانهم والله اعلم
والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد
واله الطيبين
الطاهرين

لا يليق اوردت
انى الا ان كان على سوق الحقيقة
الشرعية







